

مَنْ فَرَّجَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْ فِي الشَّرِيعَةِ

امام محمد بن حسن شیبانی

اور
ان کی فقہی خدمات

toobaa-elibrary.blogspot.com

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

toobaa-elibrary.blogspot.com

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

امام محمد بن حسن شیبانیؒ

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاورقی

پیشکش: طوبی ریسرچ لائبریری

بشکر یہ معاون و رفیق خاص: محمد طاہر صدیقی

toobaa-elibrary.blogspot.com

عن فرو (لله به شئنا) ففقهته في (الترغ)

امام محمد بن حسن شیبانی

اور
ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

امام محمد بن حسن شیبانی (۱۵۰ھ - ۲۴۰ھ) "صالحین" میں ترقی نام (۱۵۰ھ) کے مکمل القدر شاگردوں میں سے ایک ہیں جن سے ان کی فقہی روایت آگے بڑھی ہے۔ ان کے دوسرے شاگرد امام ابو یوسف (۱۵۰ھ - ۲۴۰ھ) ہیں۔ امام ابو یوسف کا تحریری کارنامہ مکتب الصراح اور القرد علی سبب الاوراد میں تکمیل پانچ سو ہے۔ ان سے منسوب المصباح فی الحلال والحرام نام کے مطابق امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیف ہے۔ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات فقہ قانون کے سارے پہلوؤں کی جامع ہیں، اور نہایت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن شیبانی کے اس کارنامے کے سبب جملہ فاضلین فقہاء ان کے غرض ہیں۔

مکمل کتاب رقمیں اس مرکزی مقام کے ساتھ، امام محمد بن حسن شیبانی کو اہل سنت کی فقہی روایت میں وسیع القدر کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ ان کے متعدد اساتذہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام مالک (۱۵۰ھ - ۲۴۰ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (۲۰۴ھ - ۲۴۰ھ) ہیں، اور امام شافعی کے ایک شاگرد امام احمد بن حنبل (۲۴۱ھ - ۲۴۱ھ) ہیں۔ یوں امام محمد بن حسن شیبانی "استاد" - شاگرد تعلق سے دو مکاتب فکر کے بانڈوں سے جڑے ہوئے ہیں، اور تیسرے فقہی مکتب فکر کے بانی صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرح امام محمد بن حسن شیبانی کا اہل سنت کے چاروں فقہی مکاتب فکر سے گہرا تعلق ہے۔

اہل سنت کی فقہی روایت میں بخاری مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کے بارے میں اردو میں کوئی وسیع کتاب موجود نہ تھی۔ اس کی کے ازالے کے لیے ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد پر دنا کے ایک پبلشر پائے عالم ڈاکٹر محمد الدوقی (کلیڈ انٹریم - جامعہ قطر) کی وسیع کتاب الامام محمد بن الحسن الشیبانی والثر فی الفقہ الاسلامی کا ترجمہ پیش کر رہا ہے۔

عربی متن کو ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی (ڈاکٹر کثیر شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) اور حافظ شبیر احمد جامعی (اسٹنٹ پروفیسر، جامعہ اسلامیہ بہاول پور) نے اردو میں منتقل کیا ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانی

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف قاروقی

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

فہرست موضوعات

- ۱۵ • پیش لفظ
- ۱۷ • مقدمہ

تمہید

امام محمدؒ سے قبل فقہ کی تاریخ اور کونے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

- ۲۱ • عرب قبل از اسلام
- ۲۶ • قرآن کی کمی اور مدنی سورتیں
- ۲۷ • اجتہاد رسولؐ
- ۳۰ • رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات
- ۳۳ • اجتہاد صحابہؓ دو در رسالت میں
- ۳۵ • وفات رسولؐ کے بعد اشاعت اسلام
- ۳۸ • وفات رسولؐ کے بعد اجتہاد صحابہؓ کے مصادر
- ۴۲ • اختلاف صحابہؓ کے اسباب
- ۴۳ • دو صحابہؓ میں فقہ کا مزاج
- ۴۵ • خلافت عثمانؓ میں ممالک اسلامیہ میں صحابہؓ کا تکمیل جانا
- ۴۷ • علمائے الناس کا اپنے درمیان، بانٹنے پر صحابہؓ پر اعتماد

©

جملہ حقوق بحق ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد محفوظ ہیں۔

اس کتاب کا کوئی حصہ یا شرکی تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی شکل میں شائع نہ کیا جائے، البتہ تحقیقی مقاصد یا تبصرے کے لیے ضروری اقتباسات نقل کیے جاسکتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لاہوری، ادارہ تحقیقات اسلامی

کوئٹہ فہرست سازی دوران طباعت

الدوسقی، ڈاکٹر محمد

امام محمد بن حسن شیبانی اور ان کی فقہی خدمات / ترجمہ از حافظ شبیر احمد جامی، ڈاکٹر محمد یوسف قادری۔

۱- شیبانی، امام محمد بن حسن ۲- فقہ اسلامی - تاریخ ۳- فقہ اسلامی - مثنی (الف) جامی، شبیر احمد، مترجم (ب) قادری، ڈاکٹر محمد یوسف، مترجم

340.59dc21 اشاعت اول ۲۰۰۵ء

طابع و ناشر : ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

مطبع : مطبع ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

• فصل-۳: فکری حالات

| | |
|----|---|
| ۸۲ | دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی افغان |
| ۸۸ | علوم اسلامیہ کی ترقی |
| ۸۹ | فرقے اور ان کے فکری اثرات |
| ۹۰ | نقد و تقریری (فرضی) دانشمندیوں کی دور میں |
| ۹۱ | مذہب فقہ کب ظہور پزیر ہوئے؟ |



امام محمدؑ کی حیات و خدمات

• فصل-۱: امام محمدؑ کی نشو و نما اور آپ کی زندگی کے مختلف مراحل

| | |
|-----|---|
| ۹۵ | ولادت |
| ۹۶ | امام محمدؑ کا خاندان اور اس کا اصل وطن |
| ۹۸ | امام محمدؑ کا عربی بائبل ہونا |
| ۱۰۱ | امام محمدؑ نے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟ |
| ۱۰۲ | امام ابوحنیفہؒ سے وابستگی اور استفادہ |
| ۱۰۷ | امام ابو یوسفؒ سے علمی استفادہ |
| ۱۰۹ | امام مالکؒ سے استفادے کے لیے علمی سفر |
| ۱۱۱ | امام محمدؑ کو کون سے بغدادی مکتب سے استفادہ حاصل ہوا |
| ۱۱۴ | امام محمدؑ بغداد کے اہل علم کے درمیان |
| ۱۱۳ | رقہ کے منصب فقہاء پر امام محمدؑ کا تقرر اور اس پر آپ کی اپنی رائے |
| ۱۱۴ | امام محمدؑ: رقعہ میں |

| | |
|----|---|
| ۵۰ | کونے میں ان مسودہ کا قیام اور ان کا کارنامہ |
| ۵۳ | عراق کی فکری حیرات |
| ۵۶ | فتحاے کوئی کی رائے میں توسع کے اسباب |
| ۵۷ | کونے اور دھبے کے مکاتب فکر میں فرق |
| ۵۸ | ابراہیم بن محمدؒ اور ان کا کارنامہ |
| ۶۰ | ابراہیم بن محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا تعلق |
| ۶۱ | امام ابوحنیفہؒ کا اپنے حلقہٴ درس میں مکتب |



سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

• فصل-۱: سیاسی حالات

| | |
|----|---|
| ۶۷ | خلافت عباسیہ کا قیام |
| ۶۸ | امروہی خطرات |
| ۷۰ | بجلی طاعون کی امان اور امام محمدؑ کا خطہٴ نظر |
| ۷۱ | مختلف مابور فقہاء کے درمیان کشیدگی |
| ۷۳ | ہمدانی خطرات |

• فصل-۲: معاشرتی حالات

| | |
|----|---|
| ۷۶ | دوسری صدی ہجری میں معاشرتی عناصر اور ان کا باہمی تعلق |
| ۷۹ | خوشحالی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات |
| ۸۱ | دوسری صدی ہجری میں غلامی کا ادارہ |

| | |
|-----|---|
| ۱۶۹ | خودداری اور عزت نفس |
| ۱۷۰ | امام محمد علیؑ مباحثہ کیسے کرتے تھے؟ |
| ۱۷۲ | امام محمد علیؑ طاقت و کرم |
| ۱۷۳ | امام ابو محمدؑ حدیث |
| ۱۷۷ | کلامی مسائل اور ان میں امام محمدؑ کا موقف |
| ۱۷۹ | کیا امام محمدؑ جہنمی یا سر جہنمی تھے؟ |
| ۱۸۱ | امام محمدؑ نے کلامی مسائل میں درجہ کیسے کیوں نہ لی؟ |
| ۱۸۳ | امام محمدؑ کی فصاحت اور ریاضی دانانہ |
| | • فصل - ۴: امام محمدؑ کی علمی خدمات اور کارنامے |
| ۱۸۷ | کثرت: ایضات اور علمی مہم |
| ۱۸۸ | تالیفات کی زنجیر بندی |
| ۱۸۹ | الاصول، اس کا مہم اور اہم نسخے |
| ۱۹۵ | الجامع الصغیر، اس کا مہم اور مسائل |
| ۱۹۸ | الجامع الکبیر، اس کا مہم اور قدردانانہ |
| ۲۰۱ | السیر الصغیر اور السیر الکبیر |
| ۲۰۳ | امام محمدؑ نے السیر الکبیر کب لکھی تھی؟ |
| ۲۰۳ | کیا امام محمدؑ نے السیر الکبیر پڑھی تھی؟ |
| ۲۰۵ | کیا امام محمدؑ السیر الکبیر میں ہر شخصؑ کے بارے میں رائے دیں؟ |
| ۲۰۸ | الزیادات اور اس کا مہم |
| ۲۰۹ | اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ |
| ۲۱۱ | کتاب الآثار اور اس کا مہم |
| ۲۱۳ | نسخۃ امام محمدؑ |

| | |
|-----|---|
| ۱۱۶ | امام محمدؑ کی معزولی کے بعد آپ کے بارے میں ہارون الرشید کا رویہ |
| ۱۱۷ | امام محمدؑ کا بطور قاضی القضاۃ تقرر |
| ۱۲۰ | ہارون الرشید کے بارے میں امام محمدؑ کا سیاسی رویہ |
| ۱۲۲ | ”رے“ کا سفر اور امام محمدؑ کی وفات |
| ۱۲۳ | تاریخ وفات کی قسمیں |
| ۱۲۵ | امام محمدؑ: گھر چلے زعمی کے آنے کے بعد |
| | • فصل - ۵: امام محمدؑ، اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان |
| ۱۲۷ | امام محمدؑ کے شیوخ اور تلامذہ کی کثرت کیوں ہے؟ |
| ۱۲۸ | امام محمدؑ اور امام ابو حنیفہؑ کے مابین تعلق کی نوعیت |
| ۱۳۲ | امام محمدؑ نے امام ابو یوسفؑ سے کیا حاصل کیا؟ |
| ۱۳۳ | امام محمدؑ اور امام ابو یوسفؑ کے درمیان تعلق کی نوعیت |
| ۱۳۶ | کیا امام ابو یوسفؑ نے ہارون الرشید کے ہاں امام محمدؑ کے خلاف سازش کی تھی؟ |
| ۱۳۹ | کیا امام ابو یوسفؑ نے امام محمدؑ کو بغداد سے دور کرنے کی کوشش کی؟ |
| ۱۴۳ | امام محمدؑ نے السیر الکبیر میں امام ابو یوسفؑ کا نام لے کر ان کا ذکر کیوں نہ کیا؟ |
| ۱۴۶ | امام محمدؑ اور امام مالکؑ کے باہمی تعلقات |
| ۱۵۱ | امام محمدؑ کے بعض دوسرے شیوخ |
| ۱۵۶ | امام محمدؑ کا اپنے شاگردوں سے سلوک |
| ۱۵۷ | امام محمدؑ اور امام شافعیؑ کے تعلقات |
| ۱۶۱ | امام محمدؑ اور اسد بن فرات کے تعلقات |
| | • فصل - ۶: امام محمدؑ، شخصیت اور علم |
| ۱۶۵ | حسن و جمال، مذہب و دور، اور بے باکی |

| | |
|-----|---|
| ۲۵۳ | سنت رسول اور اس کی اقسام |
| ۲۵۴ | حدیث متواتر |
| ۲۵۶ | حدیث مشہور |
| ۲۵۸ | ضمیمہ واحد |
| ۲۶۳ | ضمیمہ واحد کی قبولیت کی شرائط |
| ۲۶۴ | ضمیمہ واحد اور قیاس کے مابین فرق |
| ۲۶۵ | حدیث مرسل |
| ۲۶۶ | حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر |
| ۲۶۸ | راویوں کی درجہ بندی |
| ۲۶۹ | اخبار متعارضہ کے بارے میں امام محمدؒ کا موقف |
| ۲۸۱ | دو حدیثوں پر عمل |
| ۲۸۲ | سابع، منہج اور کتابت کے درمیان |
| ۲۸۳ | عام و خاص |
| ۲۸۸ | قولی صحابی |
| ۲۹۴ | اجماع |
| ۳۰۲ | قیاس اور اس کی شرائط |
| ۳۰۷ | اقتضائے اور اس کی اقسام |
| ۳۱۶ | عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود |
| ۳۲۲ | اصحاب |
| ۳۲۳ | سبذرائع |
| ۳۲۶ | ماتر شریعتیں |
| ۳۳۷ | مصلحت اور امام محمدؒ کا اسے خصوصی اہمیت دینا |

| | |
|-----|--|
| ۳۱۳ | موطایہ روایت امام محمدؒ |
| ۳۱۸ | کتاب الحجۃ اور اس کا منہج |
| ۳۲۰ | کتاب الرد علی محمد بن الحسن |
| ۳۲۱ | کتاب الامالی |
| ۳۲۲ | کتاب النوادر [اور دوسری کتابیں] |
| ۳۲۳ | کیا اصول کے موضوع پر امام محمدؒ کی کوئی کتاب ہے؟ |
| ۳۲۳ | الاكتساب فی الرزق المستطاب |
| ۳۲۸ | کتاب الحیل |
| ۳۳۳ | کتاب العقیدہ |
| ۳۳۵ | کتاب الرضاع |
| ۳۳۶ | امام محمدؒ کی کتابوں کی شرح و تفسیر سے علماء کی دلچسپی |
| ۳۳۷ | کیا امام محمدؒ دین فقہ میں بیرونی [خیر اسلامی] مصادر سے متاثر ہیں؟ |

﴿۳﴾

امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

• فصل-۱: امام محمدؒ بحیثیت فقیہ- آپ کے فقہی اصول اور نصوص

| | |
|-----|---|
| ۳۳۳ | امام محمدؒ جیسے فقیہ کے اصولوں پر غور کرنے میں مشکلات |
| ۳۳۵ | امام محمدؒ کے اصولوں کے بارے میں نقلی شواہد |
| ۳۳۷ | اعجاز القرآن: امام محمدؒ کی نظر میں |
| ۳۵۰ | قرآن کا کم از کم حصہ جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ |
| ۳۵۰ | ابن مسعودؓ کی قراءت اور فقہ محمدؒ میں اس کا اثر |

| | |
|-----|--|
| ۳۷۳ | امام محمدؒ کے مجتہد مطلق ہونے کا اثبات |
| ۳۸۰ | امام محمدؒ کسی خاص مذہب کے مستقل امام کیوں نہیں؟ |
| ۳۸۲ | امام محمدؒ، فقہ رائے واثر |
| ۳۸۳ | امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ و غیرہ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء مدون کیوں کیں؟ |
| ۳۸۵ | امام محمدؒ اور شخصین کے درمیان اختلاف کے اسباب |
| ۳۹۳ | امام محمدؒ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف کے اسباب |
| ۳۹۷ | محمدؐ امام بنی اللہ بیٹ ہیں۔ |



قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک اور امام محمدؒ کا کارنامہ

| | |
|-----|---|
| ۳۹۱ | • تمہید |
| ۳۹۱ | • فصل-۱: وضعی قانون میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ اور اہم اصول |
| ۳۹۳ | • وضعی قانون کی اقسام |
| ۳۹۳ | • قانون بین الممالک (عام اور خاص) کی تعریف |
| ۳۹۵ | • قانون بین الممالک کی تاریخ |
| ۳۹۳ | • قانون بین الممالک کے تقریبات اور اس کے قواعد |
| ۳۹۳ | • ریاستوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں |
| ۳۹۷ | • جنگ: دو حاضر کے قانون بین الممالک میں |
| ۳۹۹ | • خاص قانون بین الممالک |
| ۳۹۹ | • فصل-۲: قانون بین الممالک کے اسلامی اصول |
| ۳۹۹ | • اسلام میں بین الممالک تعلقات |

| | |
|-----|---|
| ۳۲۹ | فقہ محمدؐ میں مذہب اور سکا پہلو |
| ۳۳۱ | فقہ محمدؐ میں امتیاز کا پہلو |
| ۳۳۳ | فقہ محمدؐ میں تفسیر کا پہلو |
| ۳۳۵ | فقہ محمدؐ میں ملکیت اور استعمال |
| ۳۳۶ | امام محمدؒ کا حق قراءہ کو بطور رکعت |
| ۳۳۷ | غلامی کے بارے میں امام محمدؒ کا نظریہ |
| ۳۳۹ | امام محمدؒ کا نقطہ کے ظاہری مفہوم کو لینا |
| ۳۴۲ | امام محمدؒ کی فقہی اصطلاحات |
| ۳۴۶ | امام محمدؒ کے فقہی اصول و ضوابط کا خلاصہ |

• فصل-۳: امام محمدؒ کی حیثیت محدث

| | |
|-----|--|
| ۳۳۸ | محدث کی تعریف |
| ۳۳۹ | امام محمدؒ کی حیثیت سے حدیث کے طالب علم تھے۔ |
| ۳۵۰ | حدیث میں امام محمدؒ کی مؤلفات (الموطاء، الآثار، نسخہ محمد) |
| ۳۵۹ | دیگر کتابوں میں امام محمدؒ کی بیان کردہ احادیث |
| ۳۶۲ | امام محمدؒ کی روایات |
| ۳۶۳ | امام محمدؒ کی معرفت رواۃ |
| ۳۶۳ | امام محمدؒ کا حدیث میں نقشہ |
| ۳۶۵ | امام محمدؒ پر ضعف حدیث کا اثر امام اور اس کا جواب |
| ۳۷۱ | اہم نتائج بحث |

• فصل-۴: امام محمدؒ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

کیا امام محمدؒ مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟

| | | | |
|-----|----------------------------|--|---|
| ۳۹۳ | • اہم نتائج اور چند تجاویز | ۳۲۲ | اسلام کی آفاقیت |
| ﴿۶﴾ | خاتمہ | ۳۲۳ | ریاستوں کی اقسام |
| ﴿۷﴾ | حواشی | ۳۲۷ | مستأمنین |
| ﴿۸﴾ | مصادر و مراجع | ۳۲۸ | معاهدہ صلح کرنے والی ریاست |
| ۵۹۹ | • کتب و مجلات | ۳۳۲ | اسلام میں جنگ کی حقیقت |
| ﴿۹﴾ | اشاریے | ۳۳۸ | بین الممالک تعلقات کی اسلامی بنیادیں |
| ۶۱۱ | • رجال | • فصل-۳: قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون | |
| ۶۲۲ | • کتب و جرائد | بین الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمدؒ کا مقام | |
| | | ۳۳۳ | اسلام میں بین الممالک تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔ |
| | | ۳۳۵ | اسلام کے بین الممالک تعلقات کا عقیدے سے ربط و تعلق |
| | | ۳۳۷ | امام محمدؒ: قانون بین الممالک کے بانی |
| | | ۳۳۸ | شیعانی سوسائٹی برائے قانون بین الممالک |
| | | ﴿۵﴾ | |
| | | فقہ اسلامی میں امام محمدؒ کا کارنامہ | |
| | | ۳۵۳ | • تمہید |
| | | ۳۵۴ | امام محمدؒ سے پہلے تدریس علوم کی تاریخ |
| | | ۳۵۸ | فقہ اسلامی کی تدریس میں امام محمدؒ کا اثر |
| | | ۳۶۷ | السمیر الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار |
| | | ۳۷۷ | امام محمدؒ کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا |
| | | ۳۸۶ | امام محمدؒ کی خاص آراء |

پیش لفظ

امام محمد بن حسن شیبانی (۱۳۴-۱۸۹ھ) "صاحبن" یعنی امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے وہ جلیل القدر شاگردوں میں سے ایک ہیں جن سے ان کی فقہی روایت آگے بڑھی ہے، ان کے دوسرے شاگرد امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ) ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی جانب، اگرچہ عقائد اور تعلیم و تعلم سے متعلق چند مسائل منسوب ہیں، مگر حدیث و فقہ پر ان کی اپنی مرجعہ کوئی کتاب محفوظ نہیں، ان کے علمی بچر اور تصوف فی الدین کا حاصل ان کے شاگردوں، اور بالخصوص "صاحبن" کی تالیفات میں ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کا تحریری کارنامہ کتاب الخراج اور المود علی سیر الاوزاعی جیسی کتابوں تک محدود ہے۔ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات فقہ و قانون کے سارے پہلوؤں کی جامع ہیں، اور نہایت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن کے اس کارنامے کے سبب جلد متاخر فقہی فقہاء مان کے نوشہ جین ہیں۔

حلی کتب فکر میں اس مرکزی مقام کے ساتھ، امام محمد بن حسن کو اہل سنت کی فقہی روایت میں واسطہ اہل سنت کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ ان کے متعدد واسطہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام مالک (م ۹۷ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (م ۲۰۴ھ) ہیں، اور امام شافعی کے ایک شاگرد، امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) ہیں۔ یوں امام محمد بن حسن شیبانی "استاذ" شاگرد حنبل سے دو مکاتب فکر کے ہاتھوں سے بڑے ہوئے ہیں، اور تیسرے فقہی مکتب فکر کے بانی صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرح امام محمد بن حسن کبھی فقہائے اہل سنت کے منظر نظر ہیں۔

اہل سنت کی فقہی روایت میں اس مجموعی مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات باوجود شائع نہ ہوئیں، اور متاخر فقہاء کی تحریروں کو مقبولیت حاصل رہی، چنانچہ امام محمد بن حسن کا کارنامہ فقہائے اسلام کی مجموعی روایت میں تو زیر بحث آ جا رہا، امام ابو حنیفہ کے احوال و آثار پر

تھم اٹھانے والوں نے ان کے شاگردوں کے ضمن میں امام محمد بن حسن کی خدمات پر روشنی ڈالی ہے، مگر مستحکم ان کے گھر و دانش کو موضوع بنا کر کم لکھا گیا، تاہم یہ برف اس وقت چمکتے گئی، جب مسلمان دنیا میں احیائے میراث علمی کی تحریک برپا ہوئی اور لانے کا موقع ملا۔ پرمیٹر پاکستان و ہند میں پہلے دائرۃ المعارف افغانستان - حیدر آباد نے اس جانب توجہ دی، اور بعد ازاں مجتہد احیاء المعارف انصاری نے مولانا ابوالخیر افغانی کے زیرِ اہتمام امام شیعانی کی تالیفات شائع کر کے ہاشمی کی کوتاہی کی تصافی کی۔ امام شیعانی اور ان کے فقہی کارنامے کی جانب توجہ دلانے میں استانبول یونیورسٹی کے شعبہ اسلامیات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جس کے کارپردازوں نے ۱۰ مئی ۱۹۶۹ کو امام مرحوم کا بارہ سو سالہ جشن منایا اور اس موقع پر ان کی کتابوں کی نمائش کیا جودو خطے جاری رہی تھی۔ اس ایک روزہ "جشن" نے، جس میں محض چار پانچ تقریریں ہوئی تھیں، امام شیعانی کے کارنامے کی تجلیں کے لیے ایک پھل پیدا کر دی، اور ڈاکٹر محمد الدوقی جیسے اہل قلم نے ان کی زندگی اور کارنامے کو اپنی تحقیق و تھنص کا موضوع بنایا۔

امام شیعانی، اسلامی فقہی روایت سے قطع نظر اپنی نوع انسان کی تاریخی قانون میں منفرد مقام کے حامل ہیں۔ ان کی کتاب الاصل (یا المصوب) کا مقابلہ گروہ قانون کی شہرۂ آفاق کتاب مجموعہ قوانین حسنی میں سے کیا جائے تو امام شیعانی کی ذرف بھی اس وقت فکر کا قائل ہوتا پڑتا ہے، اور جہاں تک قانون بین الملک کے اصولوں اور ان کی تشریحات کا تعلق ہے امام محمد بن حسن شیعانی کی کتابوں - السیر الصغیر اور السیر الکبیر - کو اعزازِ اہلیت حاصل ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد امام شیعانی پر ڈاکٹر محمد الدوقی کی کتاب کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے محسوس کرتا ہے کہ اردو زبان میں امام شیعانی کے بارے میں لکھنے کی کمی کا اس سے کچھ ازالہ ہوگا۔ ہم جہاں کتاب کے مصنف محترم کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے ہمیں اسے اردو میں پیش کرنے کا موقع عطا کر دیا، وہیں ہم ڈاکٹر محمد یوسف قادری اور حافظ شہید احمد جاسی کے ممنون ہیں جنہوں نے اپنی مصروفیات سے وقت نکال کر ڈاکٹر محمد الدوقی کی اس قابل قدر کتاب کو اردو میں منتقل کیا۔ اللہ تعالیٰ مصنف محترم اور مترجمین کی مساعی جلیلہ کو قبول فرمائے۔

۶ ستمبر ۲۰۰۵ء شہیدانہ ایف جے جے، ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

مقدمہ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الهداة والمرسلين،
سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله واصحابه ومن عمل بما جاء به اليه يوم الدين . وبعد!

اگر کسی قوم کو اپنی فکری اور تہذیبی میراث پر فخر کرنے کا حق حاصل ہے تو امت مسلمہ سب سے زیادہ اس بات کی حق دار ہے کہ وہ اپنی اس شاعرانہ فقہی میراث پر فخر کرے، جو طبعی سرمائے کے لحاظ سے تاریخی انسانیت میں منفرد اور پگھلا نہ روزگار رکھتی جاتی ہے، اور جو اپنی سادہ، گہرائی و گیرائی، لچک، دقیقہ قانونی نظریات اور عدل و انصاف میں مصلحت عامہ و خاصہ کا لحاظ رکھنے کی بناء پر ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس حیرت انگیز خوبصورت علمی سرمائے کی بنیاد، چونکہ قانون سازی کے اصلی مصادر قرآن و سنت پر قائم ہے، اس لیے مختلف آزاد و نظریات پر مشتمل یہ سارا سرمایہ زماں کے اختلاف اور فصول کے باوجود فقہاء کے ایک فخریہ نمبر کی کاوشوں اور محنتوں کا مرہون منت ہے، جنہوں نے خدمتِ علم کے لیے پہلے مثال اخلاص کا ثبوت دیا۔

ان فقہائے کرام میں امام محمد بن حسن شیعانی سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے فقہ اسلامی کو ایسے علمی اعزاز میں مدقن کیا کہ آپ سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا۔ آپ نے جو بھاری اور قابل قدر میراث ہمارے لیے یادگار چھوڑی ہے، وہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ آپ ایک ذرخیز قانونی و تاریخی شخصیت تھے اور حصولِ علم کے انتہائی حریص تھے، خواہ اس کے لیے آپ کتنی ہی مشکلات کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے، یا کتنا ہی مال خرچ کیوں نہ کرنا پڑے۔ [قطع نظر اس سے

کی جتنی شدید ضرورت ہے، پہلی پہلی کچھ۔

امام محمد کی شخصیت فقہ میں اپنے آثار و اراء اور نمایاں اثرات کے لحاظ سے جس قدر بالا مال ہے، اس کے پیش نظر میں نے اس علمی و تحقیقی مطالعے میں جو اسلوب اختیار کیا ہے، وہ وہی ہے، چاہے وہ اپنا اور خاتمے پر مشتمل ہے۔ حقیقت میں، میں نے اختصار کے ساتھ سچائی کوئی سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف تک فقہی تاریخ کو پیش کیا ہے اور اس میں کوئی کی دور رس اور اس کے ان نامور فقہاء کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جنہوں نے عبداللہ بن مسعود کی تشریفات آوری سے لے کر امام محمد کے امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں شامل ہونے تک اس درس گاہ سے فیض حاصل کیا تھا۔

تجربہ کے بعد پہلا باب امام محمد کے دور کی سیاسی، معاشرتی اور فکری زندگی پر مشتمل ہے۔ اس میں میں نے جوئی اور فردوسی مسائل کو نظر انداز کر کے صرف عام پیش آمدہ اہم مسائل کو واضح کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس باب کی تین فصلیں ہیں: پہلی فصل سیاسی زندگی اور دوسری فصل معاشرتی زندگی پر روشنی ڈالتی ہے، جبکہ تیسری فصل اس دور کی فکری زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

دوسرے باب کو میں نے امام محمد کی حیات اور ان کے آثار کے لیے مخصوص کیا ہے، جو چار فصلوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں امام محمد کی نشو و نما اور آپ کی زندگی کے مختلف مراحل پر گفتگو کی گئی ہے۔ میں نے گوشش کی ہے کہ آپ کی تاریخ ولادت و وفات اور آپ کے نسب کے حوالے سے رائج رائے پیش کروں۔ دوسری فصل امام محمد کے ساتھ اور شاگردوں سے آپ کے تعلق کے بارے میں ہے، آپ نے کس حد تک انہیں حاکم اور خدا سے کس حد تک حاکم ہوئے؟ اس فصل میں امام محمد اور ان کے تعلق کے بارے میں بیان کردہ واقعات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں امام محمد کی شخصیت کے اہم اخلاقی اور علمی گوشش کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس میں میں نے ثابت کیا ہے کہ یہ شخصیت بلاشبہ ہماری علمی حیرات کی جامعہ روزگار مستیوں میں سے ایک ہے۔ آپ تراشع اور قابل شرف و اعزاز صفات کا اسی طرح مجموعہ تھے جس طرح فقہ حدیث، لغت اور ادب میں امامت کا مجموعہ تھے۔

چوتھی فصل میں میں نے امام محمد کے آثار کا تعارف کرایا ہے، جو ہم تک پہنچے ہیں، یا نہیں پہنچے

کہ مشہور مذاہب فقہیہ میں ان کا نمایاں اثر ہے، ان کے فضل و مرتبہ کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مشہور فقہی مذاہب پر گہرا اثر چھوڑا ہے، نیز آپ کی کتاب التیسر الکبیر تو قانون بین الملل تک پر لکھنے والے پیش روؤں میں آپ کو سرپرست مقام ملاتی ہے۔

اس فضیلت و عظمت کے ساتھ ساتھ حقیقت یہ ہے کہ امام محمد فقہ میں ایک مجتہد اور حدیث میں ایک امام کا درجہ رکھتے تھے اور ان کا مرتبہ مقام اپنے ہم عصر ان کے فقہاء اور بلند پایہ مجتہدین سے کسی طرح کم نہ تھا۔

بہر اخیال ہے کہ اب تک اس عظیم امام کا ایسا تفصیلی مطالعہ نہیں کیا گیا جو آپ کے مقام اور علمی کردار کو واضح کر سکے اور آپ کی زندگی اور آپ کی کتب کو پوری شرح و بسط کے ساتھ تعارف کرانے میں مدد و معاون ہو سکے، حالانکہ آپ کی شخصیات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ جن علمی اور اخلاقی صفات کے حامل تھے، وہ کسی ایک شخصیت میں کمی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ اب تک جو کچھ امام محمد شیبانی کے حالات زندگی اور علمی کارناموں کے بارے میں لکھا گیا ہے، وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ آپ کے حالات تاریخ فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتب میں مختصر آٹھ ہیں، ابیت شیخ محمد زاید الکوثری نے ایک مختصر رسالے میں آپ کے حالات زندگی سمجھ دیے ہیں، لیکن ابھی سے ایک علمی و تحقیقی مطالعہ قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں انہوں نے امام محمد کے بارے میں محدثین کی بعض تجزیوں کو کچھ کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ باقی وہ تمام ذخیرہ کتب جو آپ سے روایت کرنے والے ضابطہ تحریر میں لائے ہیں، انتہائی مختصر ہے، اور اسلامی قانون سازی کی تاریخ پر مشتمل کتابوں میں موجود ہے۔ پھر حرم شیخ محمد زاید الکوثری کا چھوٹا سا رسالہ کوئی علمی مطالعہ یا تحقیقی مقالہ ہے ہی نہیں، بلکہ یہ ان بعض تجزیوں کا مجموعہ ہے جو پہلے لوگوں نے امام محمد کے بارے میں لکھیں۔

اس پس منظر میں میں نے امام شیبانی کا تحقیقی مطالعہ کرنے کی ذمہ داری ادا کرنے کو ترجیح دی ہے، جس کا مقصد ہماری فقہی حیرات کے بعض پہلوؤں سے پردہ اٹھانا، ہمارے بلند پایہ فقہاء کی جانب سے ہم پر عائد ذمہ داری کو پورا کرنا، اور ان کی زندگیوں میں موجود بے مثال و لازوال کارناموں سے رجعتی حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دور حاضر میں ہمیں اس

تھے۔ پھر میں نے اشارے بنا ہی بھی بتا دیا ہے کہ امام احمد ایک کامل محدث تھے۔

امام شیبانی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے پوری شرح وسط کے ساتھ اسلام کے قانون بین الاقوامی (International Law) کے بارے میں لکھا ہے، اس لیے چوتھا باب میں نے قانون وضعی اور شریعت اسلامیہ میں قانون بین الاقوامی کے لیے قلم کیا ہے، اور اسے تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی فصل میں قانون وضعی میں قانون بین الاقوامی کی تاریخ، اور درجہ یہ میں اس کے اہم اصولوں کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسری فصل میں اسلام میں قانون بین الاقوامی کے اصول بیان کیے ہیں، جیسا کہ امام محمد نے اپنی کتابوں السبب الصغیر اور السبب الکبیر میں بیان کیے ہیں۔ تیسری فصل میں میں نے شریعت اسلامیہ اور قانون وضعی کا موازنہ کرتے ہوئے قانون بین الاقوامی کے بارے میں کے درمیان امام محمد کے مقام کو واضح کیا ہے۔ پانچویں اور آخری باب میں فقہ اسلامی میں امام محمد کے اثرات و خدمات کو پیش کیا ہے۔ کتاب کا خاتمہ اہم تاریخ بحث اور بعض فتاویٰ پر مشتمل ہے۔ مختصر اور اسلوب ہے جسے میں نے امام شیبانی کا تحقیقی مطالعہ کرنے میں اختیار کیا ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ انداز تحقیق اس مقصد کی تکمیل کر دے گا، جو اس مطالعے کے لیے مطلوب ہے۔

دو ماہ نقد و مصار جن پر میں نے اس سلسلے میں اصرار کیا اور رضائی بی بی، وہود بن ذیل ہیں۔
ادامہ امام شیبانی کی اپنی تالیفات، جن میں سے بعض تالیفات بنو قیس فحول کی شکل میں ہیں، جیسے الزیادات اور الاصل۔ یہ امام شیبانی کی اہم اور سب سے بڑی کتب شمار ہوتی ہیں۔ میں نے "قول لابن عربی" کا وہ نسخہ پرہاس میں امام محمد کے آثار کے بارے میں ایک خاص فصل کا مجھے علم ہوا اور تقریباً تین ماہ تک میں نے پوری تیسویں کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا۔ میں اس سلسلے میں تقریباً ہر روز "دارالکتب مصر" کا چکر لگا رہتا تھا۔

جہاں تک کتاب الوہادات کا تعلق ہے تو اس کی قلمی شرح کے اس نسخے کا مجھے پتہ چلا جسے قاضی خان نے تحریر کیا ہے اور جو تقریباً پانچ سو اوراق پر مشتمل ہے۔ اس شرح کا مطالعہ اس لیے کرنا چاہتا ہوں کہ اس دارالکتب میں موجود الوہادات کے اصل نسخے کو پڑھنا بہت دشوار تھا۔

پائے۔ میں نے امام محمد کے دونوں طرح کے علمی آثار پر تحقیق کے ساتھ روشنی ڈالی ہے، ان آثار پر جو متعلق طبعی ہیں اور ان پر بھی جن کے بارے میں اختلاف ہے۔ اشارات مستشرقین کی تردید کرتے ہوئے اس بات کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوین کا اپنا ہی منہج ہے، یہ بیرونی مصادر و منابع کے اثرات سے محفوظ رہی ہے۔ آپ کی طرف جن آثار کے منسوب ہونے پر اتفاق اور جن میں اختلاف ہے، اس کی تحقیق کے ساتھ اور اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ فقہ اسلامی بیرونی مآخذ سے ہرگز متاثر نہیں ہوئی جیسا کہ بعض مستشرقین کا دعویٰ ہے۔

تیسرے باب میں امام محمد بحیثیت فقید و محدث کے گفتگو کی گئی ہے۔ یہ باب تین فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلی فصل میں امام محمد کی کتب سے ماخوذ ان کے اصول اور ان کی فقہی خصوصیات کا بیان ہے۔ اس ضمن میں بعض قدیم و جدید کتب اصول سے بھی مدد لی گئی ہے۔ میں نے ان خصوصیات اور ان اصول میں امام محمد اور ان کے ہم عصر آثار فقہاء کے درمیان وجود اتفاق و اختلاف کی طرف اشارات بھی کر دیے ہیں۔

دوسری فصل میں، میں نے حدیث اور جال حدیث کے بارے میں امام محمد کی معرفت پر گفتگو کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ آپ اس ضمن میں اپنے ہم عصر احمد محمدین سے کسی طرح کم نہیں تھے، اور یہ کہ آپ کی کتابوں میں سے ایسی کتابیں بھی ہیں جن کو آپ کے منہج تدوین کی وجہ سے دوسری صدی ہجری کی کتب حدیث میں بخوشی شمار کیا جاتا ہے۔ پھر میں نے بعض محدثین سے منقول ان آثار کو بیان کیا ہے جن کی بنا پر امام محمد کو ضعف حدیث سے متنبہ کیا جاتا ہے۔ میں نے واضح کیا ہے کہ یہ آراء صحیح دلائل پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ یہ اس اختلاف کا رد عمل ہیں جو اہل رائے اور محدثین کے درمیان موجود تھا۔

تیسری فصل میں امام محمد کے اپنے ہم عصر فقہاء اور محدثین کے درمیان گفتگو کی گئی ہے۔ اس فصل میں میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امام محمد مستقل فقید تھے۔ آپ کو مجتہدین فی المذہب کے طبقے میں شمار کرنا درست نہیں ہے، اور اس بات کو میں نے ان اہم اسباب اختلاف بیان کر کے مزید پختہ کر دیا ہے جو امام محمد، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام مالک اور امام شافعی کے درمیان

بحث بن جائے! میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسے قلع منہ بنادے اور غائبانہ ذات کے لیے بنادے۔ اپنے حکم سے ہمارے لیے رشد و ہدایت کا سامان مہیا کر دے اور قول و عمل میں ہمیں چنگی اور اشتقاقیت عطا فرمائے، مصلح و مہربان بن آقا اور بہترین مددگار رہے۔

ڈاکٹر محمد الدوسقی
کلکتہ شریعہ، قطر، نیو دہلی

البتہ آپ کی مطلوبہ کتب کو میں نے پارہ پارہ چاہے، مثلاً موطاء، الآثار، الصحاح اور شرح السیرین۔

ثانیاً امام شریعی کی کتاب المصوط جو کتب طہاہر الروایۃ، یعنی امام محمد کی وہ کتب جو فقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں، کی سب سے بڑی، مگر قدیم ترین شرح ہے، اس لیے اس چوٹی کتاب کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ یہ کتاب بڑی سختی کی میں جلدوں پر مشتمل ہے اور کوئی جلد دوسرے صفحات سے کم نہیں ہے۔ اسی طرح میں نے فقہ کی بعض دیگر اہم کتب کی طرف بھی مراجعت کی ہے، جیسے امام شافعی کی الاہم اور امام کا سانی کی البدیع۔

ثالثاً مذہب حنفی کی کتب اصول اور دیگر معاون کتب بھی زیر مطالعہ ہیں، جنہیں محدثین نے اصول اور علوم فقہ پر لکھا ہے، خاص طور پر استاد محترم شیخ علی الخلیف کی کتاب جو انہوں نے اختلاف فقہاء کے اسباب کے موضوع پر تحریر کی ہے۔

رابعاً کتب تراجم، کتب طبقات، کتب تاریخ اور ان بھی بعض وہ کتب جو ابھی تک زیر مطالعہ سے آراستہ نہیں ہوئیں۔

خامساً دور حاضر میں قانون بین الممالک پر لکھی جانے والی کتب اور اسلامی قانون بین الممالک اور اسلامی قانون جنگ سے متعلق جدید تحقیقات پیش نظر رہی ہیں۔

سادساً وہ متفرق تحقیقات جو شائع ہو چکی ہیں، ان میں سے ایک تحقیق مرحوم شیخ محمد فاضل بن عاشر کی کتب طہاہر الروایۃ کے بارے میں ہے، جو امام محمد کی وفات کی یاد میں منعقدہ سالانہ کانفرنس کے موقع پر مجلہ مدلیۃ الاسلام (ترکی) کے خاص نمبر میں شائع ہو چکی ہے۔

انفرض یہ وہ مصادر و مراجع ہیں جن کو عمومی طور پر میں نے اپنے اس تحقیقی مطالعے میں پیش نظر رکھا ہے۔ میں یہاں ان مشکلات اور کاؤں کی تفصیل بیان نہیں کر سکتا، جو مجھے ان میں سے بعض مصادر کے حصول یا ان سے استفادے کی راہ میں برداشت کرنا پڑیں، کیونکہ انہیں بروہ شخص بخوبی جانتا ہے جو علمی تحقیق سے وابستہ ہے اور مصادر و مراجع کے حصول کی تکلیف برداشت کرتا ہے۔ میری خواہش اور ارادہ یہ ہے کہ یہ علمی مطالعہ اپنے مقصد کو پورا کرے اور توفیق الہی سے عمل کا

تمہید

امام محمد سے قبل فقہ کی تاریخ اور کونے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

ﷺ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا تاکہ آپ انسانیت کو تارکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائیں اور صراطِ مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی فرمائیں۔ آپ کی بعثت سے کچھ عرصہ پہلے انسانیت جاہلیت الہی سے بھٹک چکی تھی، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل مبعوث ہونے والے انبیاء کی شریعتیں تحریف کا شکار ہو چکی تھیں اور لوگ ان کی تعلیمات کو چھوڑ کر فساد و فحشاء کی زندگی کے خور ہو گئے تھے۔ ان حالات میں وہ اس بات کے سخت ضرورت مند تھے کہ کوئی ایسی شخصیت آئے، جو دنیا و آخرت کی صلاح و نجات کی راہیں ان کے سامنے روشن کر دے، چنانچہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تاکہ آپ انسانیت کو گمراہی، اتار کی اور سرکشی کی ان خونخاک گھاٹیوں سے نکالیں جن میں لوگ بھٹک رہے تھے۔

آج جناب سے پہلے مبعوث ہونے والے انبیاء کے برعکس رسالتِ محمدی صرف آپ کی قوم کے لیے خاص تھی، بلکہ آپ کی رسالت عالمی تھی اور لوگوں، زبانوں، علاقوں کے اختلاف سے ماوراء یہ پوری نوعِ انسانی کے لیے دعوت کی حامل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ پروردگار ہر علاقے کے لیے قائلِ محل ہے تاکہ زمین اور اس پر موجودات کا اللہ اسے وارث بنادے۔ اسی سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ نبوتِ محمدی تمام نبیوں کا خاتمہ و خیر ہے اور آپ کی رسالت سب سے آخری رسالت ہے۔

عرب: قبل از اسلام

۶۲ھ اللہ تعالیٰ نے جن عربوں میں سے اپنے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منتخب کیا، اور جن کی زبان میں قرآن نازل کیا اور جو اسلام کے طہر و راداس کے داعی اور روئے زمین پر اسے پھیلانے والے بن گئے، وہ ایک ان پڑھا و ابلہ قوم کے افراد تھے جنہیں پڑھنا لکھنا تک نہ آتا تھا۔ نہ ان کو وہ علوم ہی حاصل تھے جو ان کی ہمسایہ قوموں — رومیوں اور ایرانیوں — کو حاصل تھے۔ انہیں صرف زبان، لغت و شاعری، سطر اور تاریخ کا علم تھا، ان علوم کا جو ان کی زندگی کے لیے ضرورت بن چکے تھے، مثلاً علم نجوم، علم قیافہ، خال گیری اور علم انساب، تاہم ان علوم سے ان کی معرفت تجزیہ کی بناء پر تھی، نہ کہ حقائق کا علم حاصل کرنے پر، اور نہ تعلیم و تعلیم کی بناء پر۔^۲

اسی طرح عربوں کے ہاں قبل از اسلام کچھ قرآنین و قواعد بھی تھے جو ان کی زندگی اور معاملات کو کنٹرول کرتے تھے مگر یہ قواعد و قوانین کسی کا بعد و شریعت پر مبنی نہ تھے، بلکہ ان عادات و افعال کے تابع تھے جو اختلاف قبائل کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتے رہتے تھے۔^۳ یہ گروہی اور علاقائی تفضیلات پر مبنی غیر منظم، غیر مدون، غیر مستقل اور منتشر قوانین تھے۔ مزید برآں عمومی لحاظ سے وہ ایک سمجھ مند معاشرے کے قیام اور ہذا قدر زندگی گزارنے والی امت صالحہ کو وجود میں لانے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ انہی وجود کی بناء پر اسلام آیا تا کہ عقیدے کو شریک و ادوہام سے آزاد کرانے اور انسانی معاشرے کے لیے ایسے قواعد و اصول مقرر کرے جو انسانی زندگی کے لیے فضیلت، سعادت، تہجد و بہت سے امور امتثال کے ضامن ہوں۔

قرآن کی کہی اور مدنی سورتیں

۶۳ھ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اپنے رب کے حکم کو اعلان کیا۔ قرآن کریم کا نصف سے زائد حصہ جبریت مدینہ سے قبل ہی دوری میں آپ پر نازل ہوا، اور پھر قرآنی حصہ کے میں نازل ہوا وہ فقہی قانون سازی پر نازل تھا، کیونکہ نزول قرآن کا اولین مقصود دعوت الی

اللہ توحید الہی اور ان مختلف موجوداتِ باطلہ کا ابطال تھا جن کی لوگ اسلام سے قبل عبادت کیا کرتے تھے، قیام آخرت پر دلایل پیش کرنا، اور دعوت الی اللہ کی راہ میں پیش آنے والے مصائب و مشکلات برداشت کرنے کے لیے سابق انبیاء و مرسلین کے مختلف واقعات کے ذریعے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم دینا ہے۔ جہاں تک تفصیلی فقہی قانون سازی کا معاملہ ہے تو اس کا بہت بڑا حصہ مدنی سورتوں میں نازل ہوا، جو مجموعی طور پر قرآن کے تھائی حصے سے کچھ زائد ہیں۔ فقہی احکام کی ایک کثیر تعداد فقہی قانون سازی میں ان واقعات سے متعلق تھی جو جو شخص پڑھ پوچھتے تھے، یا ان سوالات سے متعلق تھی جو صحابہ کرامؓ ان حضورؐ سے پوچھتے تھے۔^۶

اجتہاد و رسولؐ

۶۴ھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثتِ وحی الہی کی تبلیغی نہ تھا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی ذمہ داری یہ بھی تھی کہ قرآن کریم کے ہم مقامات کی توحیح اور عمل مقامات کی تفصیل بیان کریں اور جو احکامات توحیح طلب ہیں ان کی تعبیر و اوضاحت کریں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل مقصد بعثت کو بیان کرتے ہوئے واضح فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن، مبین قرآن اور قرآن کے مقصد و آیات کی توحیح کرنے والے ہیں، چنانچہ ارشادِ الہی ہے و النزلنا الیک الذکو لتبین للناس ما نزل الیہم و لعلہم یتھکرون (۷۱ اور اب ہم نے یہ ذکر کرتے ہوئے نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تحریک و توحیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے، اور لوگ خود بھی غور و فکر کریں۔)

مسلمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان امور کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے جو ان پر تعلق ہوتے تھے۔ ہر سئلہ پیش آنے والے معاملے میں آپ کے دامن رحمت میں پناہ پٹیتے تھے جس کے بارے میں حق یا صحیح ہونے کا انہیں علم نہ ہوتا تھا۔ کبھی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی رائے سے جواب دے دیا کرتے تھے اور کبھی وحی الہی کا انتظار فرماتے تھے۔ وحی الہی بعض معاملات میں آپ کی رائے اور فیصلے کے برعکس بھی نازل ہوتی تھی، جیسا کہ امیرانِ بدر کے

ایک دماغے یہ بھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگی احکام اور دنیوی امور کے بارے میں اجتہاد پر مامور تھے، لیکن ان کے علاوہ احکام کے لیے نہیں۔^{۱۳}

۶۶ھ جب رقتہا اور علماے اصول کا مذہب یہ ہے کہ اجتہاد کرنا رسول کے لیے جائز ہے۔^{۱۴} اور آپ نے اجتہاد کیا بھی ہے، نیز آپ کا اجتہاد کئی شخصیں موضوع کے ساتھ خاص نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں خود آپ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (اور دین کے کام میں ان مسلمانوں کو بھی شریک مشورہ رکھو)۔ یہ مشورے کا حکم صرف ان معاملات کے بارے میں ہے جن کا فیصلہ آپ بذریعہ اجتہاد کرتے تھے، نہ کہ ان معاملات کے بارے میں جن کا فیصلہ آپ وحی کے ذریعہ کرتے تھے۔^{۱۵} اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے بہت سے احکام کی علت (cause) بیان فرمائی۔ تعقل اجماع علت کی موجب ہوتی ہے، جہاں کہیں بھی ہوا اور یہی اصل قیاس ہے۔^{۱۶} مثلاً آپ نے کسی عورت کو اس کی چھو بھی اور خالہ پر عیا کرانے کی علت بیان کرتے ہوئے یوں ممانعت فرمائی: "انکم اذا فعلتم ذلك قطعتم اوصا مکم، یعنی جب ایسا کرو گے تو اپنی رشتہ داریوں کے خاتمے کا اہلکاب کرو گے۔ اسی طرح مروی ہے کہ آپ احکام کو ان کے لفظ، اسباب اور عطف مثالی بیان کر کے سمجھاتے تھے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس کی مثل (exact equivalent) کا ہوتا ہے، اور یہ کہ علتیں اور اسباب نفی اور اثبات کے لحاظ سے احکام میں مؤثر ہوتے ہیں۔ دیکھیے! یہ حضرت عمرؓ ہیں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ کہنے کی غرض سے جا رہے ہیں کہ اے اللہ کے رسول! آج مجھ سے بہت بڑا گناہ سرزد ہو گیا کہ میں نے روزے کی حالت میں بیوی کا بوسہ لے لیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں ان سے فرماتے ہیں: کیا خیال ہے تمہارا کہ اگر تم روزے کی حالت میں پانی سے کلی کرو گے حضرت عمرؓ جواب میں کہتے ہیں کہ اس سے تو روزے سے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: قطعتم عا (پھر روزہ مکمل کرو)۔ بوسہ لینے سے بھی روزے سے میں کوئی فرق نہیں آیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے بڑھ کر عقل سلیم اور فکر قیوم رکھنے والے انسان تھے، جو دوسروں سے کہیں

معاظے میں ہوا کرتا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کے مشورے کو قبول کرتے ہوئے شریکین سے عقد یہ قبول کر لیا اور ان کے نقل کرنے کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے کو قبول نہ کیا تو اس کے بعد یہ ارشاد الہی نازل ہوا: "ما کان لنبی ان یسکون لہ السوی حتی یبخن فی الارض تو یملون عرض الدنیا والبلد برید الاخرة واللہ عزیز حکیم۔ لولا کتاب من اللہ سبق لکمکم فیما احدثتم عذاب عظیم" (کسی نبی کے لیے یہ نہ پائیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں، جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو انجھی طرح چل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے سے چاہتے ہو، حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے، اور اللہ غالب اور یکبریم ہے۔ اگر اللہ کا نوشہ پہلے نہ لکھا جاتا کہ بتو جو کچھ تم لوگوں نے لیا ہے، اس کی پاداش میں تم کو بڑی جزا دی جاتی)۔

علماء اصول اور فقہاء کے درمیان اجتہاد رسول کے بارے میں اختلاف ہے کہ: کیا آپ کو اجتہاد کا حق حاصل ہے، اور کیا آپ نے اجتہاد کیا ہے؟

چونکہ اس موضوع پر فقہاء و علماے اصول کے طویل مباحث ہیں،^{۱۷} اور اس سلسلے میں شدید اختلاف ہے۔ بعض کا مسلک یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کو سرے سے اجتہاد کا حق حاصل ہی نہیں ہے، کیونکہ آپ اجماع وحی کے پابند ہیں، نیز یہ کہ آپ پیش آمدہ سوال کا جواب دینے کے لیے وحی الہی کا انتظار کیا کرتے تھے۔ مزید برآں وحی کے مقابلے میں اجتہاد پر اکتفا کو ضرر ہے، کیونکہ اجتہاد میں تو بہر حال خطا کا امکان موجود ہے اور وحی میں بالکل نہیں، جیسا کہ بات قرآنی—وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحِی (اور نہ وہ اپنی خواہش سے کوئی بات کہتے ہیں)۔ وہ تو صرف وحی ہے جو اتاری جاتی ہے)۔ رسول کریمؐ سے صادر ہونے والی ہر چیز کو وحی الہی پر منحصر قرار دیتی ہیں۔ اگر آپ کو اجتہاد کرنے کا اختیار ہوتا تو پھر آپ کا ہمہ قسم کام وحی کی بناء پر صادر ہونا قرار دیتا۔^{۱۸}

بعض فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ بلاشبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے تو وحی الہی کا انتظار کرنے کے پابند تھے، لیکن اگر پیش آمدہ مسئلے کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا اور اس بارے میں آپ پر وحی نازل نہ ہوتی تو پھر آپ کو اجتہاد کا اختیار تھا۔

جائے بھروسے درختوں کی بیچ بیکاری کے بارے میں بعض صحابہؓ نے آپؐ سے مشورہ لیا تو آپؐ نے بیچ بیکاری نہ کرنے کا مشورہ دیا۔ صحابہؓ نے بیچ بیکاری نہ کی، تو اس سال بھروسوں کا پھیل نہ رہا۔ انہوں نے دوبارہ اس مسئلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا۔ تب آپؐ نے فرمایا: انعم اذری بشؤون دنیائکم، یعنی تم اپنے دنیا کے معاملات کو بہتر جانتے ہو۔

اس قسم کے اجتہاد میں رسولؐ واجب الاتباع نہیں ہیں اور اس میں آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بعید از امکان نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس بات کی وضاحت کی ہے کہ کبھی کبھی فیصلہ کرنے میں ان سے خطا ہو جاتی ہے، لیکن یہ ایک ایسی چیز ہے جو ہمارے بس سے باہر ہے۔ ہم نہیں جان سکتے کہ آپؐ سے کہاں خطا واقع ہوئی، تاہم آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بعید از امکان نہیں ہے۔ ۴۱

﴿۸﴾ وہ مساکن و عوام جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا ہے، ان میں سے بعض کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، جبکہ بعض دیگر کا تذکرہ حدیث و سیرت، فقہ اور اصول کی کتابوں میں ملتا ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ جن اجتہادی معاملات کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، وہ ایسے معاملات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اجتہاد رسولؐ سے موافقت نہیں کی، مثلاً: اسیران بدر کا معاملہ، جنگ تبوک سے چھپے رہنے والوں کو آپؐ کا اجازت دینا وغیرہ۔ یہ بات گزرجی ہے کہ رسول اکرمؐ نے اسیران بدر کے معاملے میں صحابہؓ سے مشورہ طلب کیا، اور آپؐ نے ان کو قتل کرنے کی بجائے فدے قبول کرنے کے بارے میں حضرت ابو بکرؓ کی رائے کو ترجیح دی۔ اس کے بعد قرآنی آیت کا نزول ہوا جس میں وضاحت کر دی گئی کہ صحیح اور حق رائے آپؐ کی رائے کے خلاف ہے۔ اسی طرح غزوہ تبوک کے موقع پر جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کا آخری غزوہ ہے، آپؐ نے ان بعض منافقین کو پیچھے رہنے کی اجازت دے دی جنہوں نے جوئے مندر میں کیے تھے۔ آپؐ نے ان کے کزور مددروں کو قتل کیا۔ اس کے نتیجے میں بعض سچے اہل ایمان بھی پیچھے رہ گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو جنگ سے پیچھے رہنے کی اجازت دے دی۔

زیادہ مقاصد تشریع اور حکم تشریع کو جانتے تھے۔ آپؐ کے علاوہ کسی ایسے شخص کی طرف سے اجتہاد ہو جس میں شرائط اجتہاد پوری پائی جاتی ہوں تو اس پر اجتہاد کرنا لازم ہوگا، بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری شخصیت ایسی نہ ہو جو اس کی قائم مقام بن سکے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات مبارکہ میں دینی معاملات میں لوگوں کے لیے واحد مرجع و مرکز تھے جن سے لوگ مسائل اور فیصلے کرتے تھے اور آپؐ انہیں فتویٰ دیتے تھے، اور آپؐ ان سب سے بہتر انسان تھے جن میں وہ شرائط تمام کمال موجود تھیں جن کی بناء پر آدنی غور و فکر اور اجتہاد کا اہل جنما ہے، لہذا آپؐ دوسروں کے مقابلے میں اجتہاد کرنے کے بدرجہ اولیٰ تھے۔ ۱۸۔ بلاشبہ آپؐ کتباً و مجتہدین کے امام اور علماء و محققین کے لیے اسوہ و نمونہ تھے۔

رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات

﴿۹﴾ اس بناء پر اس معاملے میں رسولؐ کی اطاعت لازم ہے، جسے وہ اپنے رب کی طرف سے پہنچاتا ہے اور جس کا حکم دیتا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اَطِيعُوا أَمْرًا مِّنْكُمْ** (یعنی اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو حق میں سے صاحب امر ہوں)۔ یہی وجہ ہے کہ اجتہاد رسولؐ کو ایک تقدس حاصل ہوتا ہے جو آپؐ کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں، لہذا آپؐ کا اجتہاد واجب الاتباع ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات قانون سازی کا حصہ ہیں۔ یہاں اجتہاد رسولؐ کی دو وقتیتوں کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے:

(الف) وہ اجتہاد جو عوام و خدام کی وضاحت سے متعلق ہو، یا باقاعاد و دیگر اصول و احکام شرعیہ مقرر کرنے سے متعلق ہو۔ اس اجتہاد کے مسئلے میں رسول کریمؐ واجب الاتباع ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی خطا پر آپؐ کو برقرار نہیں رکھتا۔ اگر آپؐ نے کوئی حکم برقرار رکھا اور اللہ نے اس میں خطا کی بناء پر صحیح نہ کی تو وہ حکم شرعی بن جاتا ہے جس پر عمل کرنا اور اس سے باہر نہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

(ب) ایسا اجتہاد رسولؐ جو ان دینی امور سے متعلق ہو، جن کا تعلق صلیحت اور عزمت سے نہیں ہوتا،

بہ تعلق دراصل آپؐ کے احکام بغور سن کر اتباع کرنے کا تھا، یا بالفاظ دیگر ہر معاملے میں فہم و توجہ سے لیاقت سے آپؐ پر اعتماد کرنے کا تھا۔ بعض فقہاء نے زمانہ رسولؐ میں اجتہاد صحابہؓ کے جواز کے لیے یہ قید لگائی ہے کہ آپؐ کے اور ان کے درمیان دور دراز کا فاصلہ ہو، یا پیش آمدہ مسئلے کے موقع کے ضابطہ ہونے کا ناظر ہو۔ ۳۶

لیکن راجح رائے یہ ہے کہ صحابہؓ گرامت لے اجتہاد کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کیا ہے اور آپؐ کی غیر موجودگی میں بھی، بلکہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انہیں اجتہاد کی ترغیب دی ہے، تاکہ آپؐ انہیں تحقیق و استنباط کے طریقے سکھائیں اور ان کے اندر غور و فکر اور استدلال کی قوت کو بران چڑھائیں، اسی لیے وہ اپنے اجتہاد رسول اکرمؐ کے سامنے پیش کرتے تھے یا آپؐ تک پہنچتے تھے، پھر آپؐ بھی اجتہاد کرنے والے کی تصویب فرماتے اور غلط اجتہاد کرنے والے کی غلطی سے آگاہ کرتے۔ ۳۷

اجتہاد صحابہؓ اور رسالت میں

﴿۱۰﴾ اجتہاد نے دور رسالت میں کوئی اہم کردار ادا نہیں کیا۔ ۳۸ کیونکہ آسمان سے وحی الہی نازل ہو رہی تھی، اور اجتہاد کے لیے کوئی قابل ذکر میدان نہیں تھا۔ جب کسی وجہ سے کس دور میں اجتہاد کو مستقل مصادر و طریق میں شمار نہیں کیا جاتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد رسولؐ بھی بلا غرضی کی طرف لوٹا ہے، اور اجتہاد صحابہؓ کا موقع بھی بلا غرضت رسولؐ کی قرار پا تا ہے، ۳۹ لیکن اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ دور رسالت میں اجتہاد ایک امر واقعہ تھا۔ رسولؐ نے اجتہاد کیا اور صحابہؓ گرامت نے بھی اس صورت کی موجودگی اور غیر موجودگی میں اجتہاد کیا، البتہ یہ اجتہاد کچھ بچے مسائل و معاملات تک محدود تھا۔ ۴۰

﴿۱۱﴾ یہ بات قابل ذکر ہے کہ زمانہ نبوت میں لفظ فقہ کا اطلاق کتاب و سنت کی انصاف سے کبھی نہ کیا جاتا تھا، نہ اس بات پر ہوتا تھا کہ وہ اس لفظ کا نام لے کر اپنی قانون سازی سے دبا آداب سے ہو، اور یہ کہ دور رسالت میں احکام کا ماخذ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم کی

لیکن اللہ تو دلوں میں پوشیدہ نیتوں کی حقیقت کو خوب جانتا تھا، وہ اپنے رسولؐ کی اس اجازت پر راضی نہ ہوا، اور آپؐ کو گہمناش کی کجاہت طلب کرنے والوں کو اجازت دینے میں تاخیر کرنا اور جلد بازی نہ کرنا آپؐ کے لیے زیادہ مناسب تھا، تاکہ یہ بات واضح ہو جاتی کہ غدر پیش کرنے میں کون سا چارے اور کون سا حق؟ کیونکہ اگر آپؐ اجازت نہ دیتی تو منافقین پھر بھی لازماً پیچھے رہ جاتے۔ اسی بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: **لَوْ كَانُوا يَفْقَهُوا فَاصِلًا لَا تَبْعُوكَ، وَلَكِنْ بَعْدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ، وَ سَبَحْلَقُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَطَعَا لَخَرَجَ مِنْكُمْ لِيُكَفِّرُوا عَنْهُمْ أَوْ يَكْتُمُوا أَلْسِنَهُمْ**۔ عفا اللہ عنک لم اذنت لهم حتی یبعثن لک الدین صدقوا و تعلم الکاذبین ۴۱ (اے نبیؐ! اگر فائدہ پہلے اچھول ہوتا اور سزا پہلے جاتا تو وہ ضرور تمہارے پیچھے چلے پر آدہ ہو جاتے، مگر ان پر تو یہ راست نہیں ہو گیا ہے۔ اب وہ اللہ کی قسم کھا کر کہیں گے کہ اگر ہم چل سکتے تو یقیناً تمہارے ساتھ چلتے۔ وہ تو اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال رہے ہیں۔ اللہ خوب جانتا ہے کہ وہ جھوٹے ہیں۔ اے نبیؐ! اللہ تمہیں معاف کرے تم نے کیوں انہیں رخصت دے دی؟ انہیں چاہیے تھا کہ خود رخصت نہ دیتے تاکہ تم پر کھل جاتا کہ لوگ سچے ہیں اور جھوٹوں کو بھی تم جان لیتے)۔

چنانچہ یہ ارشاد الہی: **عفا اللہ عنک لم اذنت لهم** (اے نبیؐ! اللہ تمہیں معاف کرے تم نے کیوں انہیں رخصت دے دی؟) اس بات کو واضح کرتا ہے کہ رسول کریمؐ کے اس اجتہاد میں اللہ کی موافقت آپؐ کے ساتھ نہ تھی۔ چونکہ اجازت طلب کرنے والوں میں جنہیں آپؐ نے اجازت دے دی، منافق بھی تھے اور سچے مومن بھی، اس لیے اللہ نے آپؐ کو اس اجتہاد پر برقرار نہ رکھا۔ ۴۲

﴿۱۲﴾ فقہ فقہاء اور اصولیین کے درمیان جس طرح اجتہاد رسولؐ کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح دور رسالت میں اجتہاد صحابہؓ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ۴۳ بعض کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہؐ کی موجودگی میں صحابہؓ کے لیے اجتہاد کرنا جائز نہیں تھا، جبکہ آپؐ انہیں وحی الہی پہنچا رہے تھے اور انہیں دریافت کردہ مسائل کے بارے میں فتویٰ دے رہے تھے۔ آں حضرت کے ساتھ ان

اللہ نے پیدا کیا ہے، غور و فکر اور تدبیر و نظر کی دعوت دی ہے، اور ان لوگوں کا مرثیہ کہا ہے جنہوں نے اپنی مقننوں سے کام نہیں لیا، جو انہیں بند کر کے بغیر کسی غور و فکر کے اپنے اسلاف کی راہ پر چل پڑے اور انہوں نے اپنے موروثی معتقدات میں اپنے آباؤ اجداد کی اندھی تقلید کی۔ ایسے لوگوں کو جانور، بلکہ جانوروں سے بھی بدتر اور ناہم راست سے بٹھے ہوئے قرار دیا گیا ہے۔

اسلام میں جنگ کا ایک بلند پایہ پیغام اور مقام ہے، اور وہ ہے ہر فرد کے لیے دینی حریت و آزادی کا قائم کرنا۔ پھر اس کے بعد جو چاہے، ایمان قبول کر لے، اور جو چاہے کفر کا رویہ اختیار کرے۔

اسلام سے قبل بادشاہ، حکمران، سردار اور سوسائٹی کے معزز لوگ عقائد سازی میں من ممان تصرف کیا کرتے تھے، اور لوگوں کو اپنی مرضی کے مطابق عبادت کے طریقے اور دینی رسم و رواج، ٹھونس دیتے تھے۔ اسلام کا مقہور اپنی عام اور دائمی دعوت کے ساتھ اس لیے ہوا کہ وہ انسانیت کو شرک، ظلم اور سرکشی سے آزاد کرے۔ مسلمانوں پر جہاد اس لیے فرض کیا گیا کہ معاشرے سے ظلم کا خاتمہ ہو، عدل و انصاف کا بول بالا ہو، حق کا ظہور ہو، روئے زمین پر نہیں بھی اللہ کی شکرانی کے علاوہ کسی کی شکرانی قائم نہ ہو، اور ہمیشہ کے لیے عہد اللہ سر بلند اور کلمہ کفر سرنگوں ہو جائے۔

وفات رسولؐ کے بعد اشاعت اسلام

۱۳ھ سیدنا ابوبکرؓ کو خلایفہ رسول منتخب کرنے کے بعد سب سے پہلے مسلمانوں کو مرتدوں کے خلاف لڑنا پڑا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے روم و ایران کے ممالک فتح کرنے کے لیے لشکر روانہ کیے مگر کئی اس کے لیے لشکر اپنے مقدس مقاصد حاصل کرتے، حضرت ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا۔ امیر المومنین سیدنا عمرؓ بن خطابؓ خلایفہ منتخب ہوئے تو آپؓ کے عہد خلافت میں شام، عراق، مصر اور ایران کی فتوحات کی تکمیل ہوئی۔ اسی طرح آپؓ نے اپنے دور خلافت میں بڑے بڑے اسلامی شہزادوں، مثلاً فسطاط، کوفہ اور بصرہ کو فتح کیا، اور ہزاروں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو آباد کیا، جن میں صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد اور صحابی ۳۳۰ سیدنا حضرت عمرؓ کے بعد فتوحات کا یہ سلسلہ جاری

صورت میں نازل ہوئے والی دینی اور آپؐ کی بیان کردہ وضاحت تھی جو آپؐ کے اقوال، افعال اور تہذیب کی صورت میں ہوتی تھی۔ نیز اس سلسلے میں اصول و قواعد کے استعمال کی کوئی حاجت نہ ہوتی تھی۔ ۱۳ھ اجتہاد رسولؐ اور اجتہاد صحابہؓ جو بدو حکام میں اختلاف کا باعث تھا اور نہ آراء میں تعارض ہی کا ہیہ بات بیان ہو چکی ہے کہ رسولؐ کی یہی اجتہاد میں خطاب پر قرار دے رہے تھے جس کا تعلق اصول و احکام شرعیہ کے مقرر کرنے سے ہوتا تھا، اسی طرح صحابہؓ کرامؓ اپنے درمیان اختلافات کے وقت آپؐ کی خدمت میں پیش ہوتے، اور آپؐ ان کے درمیان فیصلہ فرما دیتے، اور تمام صحابہؓ آپؐ کے حکم اور رہنمائی کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ اس لحاظ سے نقد واقعی اور عملی رہا، نہ کہ فرضی اور نظری۔

۱۴ھ رسولؐ کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو اپنے پیچھے مسلمانوں کے لیے کتاب اللہ اور وہ احادیث چھوڑیں جنہیں آپؐ نے بیان کیا تھا، اور وہ افعال چھوڑے جنہیں آپؐ نے انجام دیا تھا۔ ان کے لیے کوئی کاغذ و دان نقش چھوڑی، اب نہ ہر قسم کے اصول، قواعد اور جزوی احکام قرآن و سنت میں نکھرے پڑے ہیں۔ ۳۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اسلام کے مقاصد کو قائم رکھنے اور دعوت اسلام کو پوری نوع انسانیت تک پہنچانے کے لیے اپنی مساعی کو جاری رکھیں۔ اسی مقدس پیغام کی خاطر وہ اپنی جائیں بھٹیوں پر پرکھ کر روئے زمین پر پھیل گئے۔ اللہ کے سوا انہیں کسی کا ذکر تھا، ان کی مساعی کے پیچھے قوموں کے مال و دولت چھیننے اور ان کو کھلا مہانے کا جذبہ بزرگ کارفرما تھا، بلکہ ان کا مقصد نہ صرف حق اور اللہ تعالیٰ کے کلمے کی سر بلندی تھی کہ دنیا پر کوئی فتنہ و فساد باقی نہ رہے، اور دین سارے کا سارا اللہ کے لیے ہو جائے۔

کسی کو یہ گمان بزرگ نہ ہو کہ اسلام میں جنگ کا مقصد لوگوں کو زبردستی ایمان قبول کرنے پر مجبور کرنا ہے۔ قرآن کریمؐ نے تو کلمے لفظوں میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ دین کے معاملے میں کوئی زور بردستی نہیں ہے، بلکہ کلمہ عقیدہ کی اساس تو دلیل اور ضمیر کی آواز پر قائم ہے۔ لیکن جب کہ قرآن کریمؐ نے آیات کی ایک بہت بڑی تعداد میں ۳۲۸ ہر اس چیز میں بتیے

رہا۔ پہلی صدی ہجری ختم ہونے کے قریب حتیٰ کہ اسلامی لشکر نے حمی افریقہ فتح کرنے کے بعد انہیں کوچ کرنے کے لیے بحر متوسط کو عبور کر لیا تھا۔ اسی طرح وہ مشرقی جانب سرحد تک پہنچ چکے تھے۔

۱۳ھ کی ان عظیم فتوحات کی بدولت اسلام مختلف تہذیب و تمدن رکھنے والی اقوام میں پھیل گیا اور قدیم تہذیبوں کی کالہائی کی اقوام اسلامی حکومت کے زیرِ تحیں آ گئیں۔ ۳۵ اسلامی ممالک کا میل جول ان غیر اقوام سے بڑھا اور مختلف قوموں اور ذراتوں کے حامل عناصر ان میں داخل ہو گئے تو لازمی طور پر بہت سے نئے مسائل بھی سامنے آئے، جن سے صحابہ کرام کو دور رسالت مآب میں واسطہ نہ ملا تھا۔ صحابہ کرام کی ذمہ داری تھی کہ وہ ہر پیش آنے والے نئے مسئلے اور نئے کامناہ حل پیش کریں۔ کسی نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ قرآن کریم اور سنت رسول نہیں آدھ اور آئندہ پیش آنے والے تمام جزئی مسائل کا قطعی حل ہیں۔ ۳۶ اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ شہرستانی کے بقول ”مضمون محدود ہیں، جبکہ مسائل و حوادث غیر محدود ہیں“ ۳۷ اور محدود غیر محدود کو منصفہ نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے پیش آنے والے نئے مسائل کا حل معلوم کرنے کے لیے اجتہاد سے کام لیا۔ چونکہ وہ مجدد رسالت سے قریب تھے، قرآن کریم کا فہم اور اسباب نزول آیات کی کامل معرفت رکھتے تھے، رسول اللہ کے فیصلوں اور احادیث سے کام لیا، گاہ تھے، اور اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ احکام الہی ملتوں کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، اس کی متقاضی ہیں اور ایسے مقاصد کے لیے ہیں، جن کا حصول ان کے ذریعے ممکن ہوتا ہے، ۳۸ اس لیے وہ اپنے اجتہاد میں وسعت کے لحاظ سے زیادہ کشادہ نظر اور فہم کے اعتبار سے زیادہ گہرائی کے حامل تھے۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی رائے کا احترام کرتے ہوئے اپنی رائے سے اس وقت دستبردار ہو جاتا، جب اسے معلوم ہو جاتا کہ دوسرے کی رائے اس کی رائے کے مقابلے میں حق کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح وہ فتویٰ دینے میں بھی جلد بازی کو ناپسند کرتے تھے اور ہر ایک کی خواہش ہوتی تھی کہ دوسرا ہی فتویٰ دے دے۔ محمد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ: ”سفیان نے عطاء سے اور عطاء نے عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے حوالے سے بیان کیا کہ“ میں ایک مویں اصحاب رسول سے ملا ہوں۔

میرا خیال ہے کہ انہوں نے کہا مسجد میں ملا ہوں۔۔۔ ان میں سے جو بھی محدث تھا، اس کی یہی خواہش ہوتی تھی کہ اس کا دوسرا محدث بھائی ہی حدیث بیان کرے۔ اور جو ان میں سے مفتی تھے، ان میں سے ہر ایک یہی چاہتا تھا کہ اس کا دوسرا مفتی بھائی فتویٰ دے دے۔“ ۳۹

۱۵ھ اس حزم و احتیاط کے باوجود صحابہ کرام میں سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر اس میں کوئی تحمل مل جاتا تو اسی کو تمام لیے اور اس مسئلے کے متعلق اس کے مطابق اس پر حکم جاری کر دیتے۔ اگر قرآن میں نہ پاتے تو سنت رسول کی طرف رجوع کرتے۔ اگر اس مسئلے کے بارے میں انہیں کوئی حدیث مل جاتی تو اس پر عمل کرتے، لیکن اگر قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ پاتے تو اجتہاد سے اپنی آراء کو قائم کرتے اور خود دگر کے ذریعے ایسا حکم لگاتے جو مقصد شریعت اور اس کے قواعد عامہ کے زیادہ قریب ہوتا۔

اس صورت میں صحابہ کرام نے اجتہاد کیا اور اپنے اجتہاد میں رائے کو ذہانت کے ساتھ استعمال کیا۔ انہیں جہاں ضرورت محسوس ہوتی، وہاں پوری سرکشی کے ساتھ قیاس سے کام لیتے اور ان مصالح کو پیش نظر رکھتے جن کو شرعاً اسلام سے محفوظ رکھا ہے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ مجدد رسالت کے فقہاء سے لیے کہ ہمارے دور کے فقہاء تک اور اس کے بعد بھی سب نے دینی امور میں احکام کے استنباط کے لیے آراء کا استعمال کیا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ حق کی تعمیر ہوتی ہے اور باطل کی تعمیر باطل ہوتی ہے۔ امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام نے مسائل و حوادث کو ان کے کھلاڑ کے ذریعے پیش کیا اور انہیں ان جیسے مسائل کے مشابہ قرار دیا، اور ان کے احکام بیان کرنے میں بعض کو بعض کی طرف لوٹایا۔ اس طرح علماء کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا، اس کا طریق کار مقرر کیا اور اجتہاد کے متعلق کی وضاحت کی۔ ۴۰

انین علموں کہتے ہیں کہ بہت سے احکام و مسائل قرآن و سنت میں مذکور نہیں ہیں، لہذا صحابہ کرام نے غیر مذکور مسائل کو قرآن و سنت میں مذکور مسائل پر قیاس کیا، ان پر مخصوص علیہ والا حکم لگایا۔ اس حکم کے لگانے میں ایسی شرائط کو ملحوظ رکھا جو مشابہ چیزوں، یا دو ایک جیسے مسائل کے

درمیان مساوات کی سخت کو برقرار رکھیں، تاکہ نگاہ غالب یہ ہو کہ ان کے بارے میں عدم اطمینان ایک ہی ہے۔ اس پر ان کے اجماع کی وجہ سے یہ ایک مکمل شرعی بن گئی اور اسی کا نام قیاس ہے۔ ۳۳

ارشاد نبوی ہے لا ضمان علی مؤمنین ۳۴، یعنی جس کے پاس امانت رکھی اور اس سے وہ امانت ضائع ہو گئی تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے۔ یہ بعد سے اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی وجہ رکھنے والی چیز کا امین ہو، مثلاً کوئی چیز امانت کے طور پر اس کے ہاں رکھی جائے یا عاریتاً، اور وہ چاہے ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو اس پر کسی قسم کا کوئی تاوان نہیں ہے، ورنہ یہ کہ اس نے حفاظت کرنے میں کوتاہی کی ہو، یا خود اس امانت میں خیانت کا مرتکب ہوا ہو لیکن وہ مصائب میں کچھ لوگوں کے دل راہ راست سے ہٹ گئے۔ بعض لوگوں کی جانب سے ماموں میں خیانت کے واقعات رونما ہونے لگے۔ لہذا انہی قبیل آدہ صورت حال کا سد باب ضروری تھا۔ اسی سلسلے میں حضرت علیؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے فیصلہ دیا کہ ضرور نوکر اور کارکن نقصان کے ذمہ دار ہوں گے۔ اور مزید فرمایا کہ "اس کے بغیر لوگوں کی اصلاح نہیں ہوگی۔" ۳۵ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مصائب کا رکن اپنے اجتہاد میں مصلحت (public interest) کا لیا کر رکھا ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ زمان و مکان کے لحاظ سے احکام بدلے رہتے ہیں جو اپنے محل و اسباب کے تغیر کے تابع ہوتے ہیں۔ اس طرح قانون سازی سے مقصود متغیر شریعت کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ ۳۶

وفات رسولؐ کے بعد اجتہاد مصابحہ کے مصادیق

چونکہ صحابہ کرامؓ نے جس طرح اپنے اجتہاد میں قیاس سے کام لیا ہے، اسی طرح مصابحہ (public interest) کو پیش نظر رکھا ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ احکام متقاضی محل کی بناء پر مقرر کیے گئے ہیں، اور اس لیے مقرر کیے گئے ہیں کہ اصل متنازعہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں۔ بانگ اسی طرح انہوں نے اجماع کی بھی معرفت حاصل کی اور اس پر اعتقاد کیا۔ خاص طور پر ان مشکل مسائل میں جن کے بارے میں مختلف آراء ہوئی تھیں، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ جب کسی معاملے کا حکم کتاب اللہ میں نہ پاتے اور نہ لوگوں کے پاس اس کے بارے میں کوئی سنت رسول ہی ہوتی تو

آپؐ صحابہ کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب کسی مسئلے پر ان کی رائے متفق ہو جاتی تو اسی پر فیصلہ کر دیتے۔ ۳۷ یہی طرز عمل سیدنا عمرؓ کا تھا۔ آپؓ بھی علم و معریت احکام کے سلسلے میں مسلمہ حیثیت کے صحابی کی طرف رجوع فرماتے، ان سے مشورہ لیتے اور چنانچہ آراء کرتے، اور جب وہ کسی متین حکم پر متفق ہو جاتے تو اسے نافذ کر دیتے۔ اگر اختلاف ہوتا تو باہمی بحث و مباحثہ کرتے، یہاں تک کہ وہ کسی ایک رائے تک پہنچ کر اس پر اجماع کر لیتے، جیسا کہ عراق کے باشندوں کے ساتھ معاملہ ہوا تھا۔ ۳۸

اعلام الموقعین میں تحریر ہے کہ جب سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہوتا تو سب سے پہلے وہ اسے کتاب اللہ میں دیکھتے۔ اگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا تو سنت رسول اللہؐ میں دیکھتے۔ اگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر سنت رسولؐ میں بھی اس کا کوئی حکم نہ ملتا تو پھر لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا تمہیں اس مسئلے میں رسول اللہؐ کے کسی فیصلے کا علم ہے۔ بسا اوقات لوگ آپ کے پاس آکر بتاتے کہ رسول اللہؐ نے اس معاملے میں کیا فیصلہ کیا تھا، لیکن اگر اس معاملے میں رسول اکرمؐ کا طرز عمل نہ ملتا تو پھر سربراہ و درو لوگوں کا اجتہاد لاتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے، چنانچہ جب وہ کسی ایک رائے پر متفق ہو جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ یہی طرز عمل حضرت عمرؓ کا رہا۔ انہیں جب کتاب اللہ اور سنت رسولؐ میں ناکامی ہوتی تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا ابوبکرؓ نے اس معاملے میں کوئی فیصلہ کیا تھا۔ اگر اس بارے میں حضرت ابوبکرؓ کو کوئی فیصلہ موجود ہوتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے، ورنہ علماء حضرات کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے۔ جب وہ کسی ایک رائے پر اتفاق کر لیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ ۳۹

سیدنا عمرؓ نے خطاب نے غاضق شریعت کو جو عطا لکھا تھا اس میں فرمایا: "۔۔۔ پس اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو، اور نہ سنت رسولؐ میں ہو، تو اس رائے کے مطابق فیصلہ کیجیے جس پر لوگوں کا اجماع ہو۔" ۴۰

یہ بات واضح رہنا چاہیے کہ اجماع صحابہؓ کی شکل دور جدید کی قانون ساز اسبلی جیسی نہ تھی،

کے علمی سرچشموں سے وابستہ ہو گئے۔ سیاسی اور روزانی معاملات میں مختلف امور پر لڑائی جھگڑوں نے سر اٹھایا۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ان حالات میں وقوع انجاء کا دعویٰ ایسا ہے جسے آسانی سے قبول کیا جا سکتا ہو۔۔۔“ ۵۴

بنا ہوا انجاء صحابہ کے متعلق علماء کی آراء کے متضاد و مختلف ہونے اور بعض کے اس سے انکار کرنے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کے دور خلافت میں انجاء یا افضل منقذ ہو۔ ۵۵ اگرچہ صحابہ مجتہدین کی تعداد اقل تھی، مگر وہ مختلف ممالک اور شہروں میں منتشر نہیں ہوئے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سیدنا عمرؓ نے ان کے مدینہ سے چلے جانے پر پابندی لگا دی تھی، لہذا ان سب کو پاخانہ میں سے بعض کو مشورہ کے لیے بلا کر منگن اور آسان تھا۔

بہر حال انجاء صحابہ کو ایک مقام و امتیاز حاصل ہے۔ کیونکہ صحابہؓ وہ پاکیزہ ہستی ہیں، جنہوں نے نزول قرآن کا چشم خود مشاہدہ کیا اور پیغام الہی کو لوگوں تک پہنچایا۔ یہ وہ مقدس و امین لوگ ہیں، جنہوں نے وفات رسول کے بعد علم رسول کو بعد میں آنے والوں تک پہنچا کر نسلیت رسول ادا کیا، لہذا ان کے انجاء کو خاص طور پر اس انجاء کو حکایتاً شریعت اور بعض فرائض، مثلاً نماز اور حج کی عملی شکل سے متعلق تھا، وہ بنیادی مقام حاصل ہے کہ جس پر عمل کرنا اور اس سے باہر نہ لکنا لازم ہے۔ علامہ شریعتیؒ اپنی مشہور کتاب السبل والصلح میں رقم طراز ہیں کہ ”صحابہ کرامؓ کے بعد آنے والوں پر ان کے انجاء و اتفاق کی پیروی کرنا لازم ہے، ان کے اجتہادی اسالیب کو اپنانا ضروری ہے، کبھی تو ان کا انجاء کسی مسئلے پر اجتہادی انجاء ہوتا تھا اور کبھی مطلق انجاء ہوتا تھا، جس میں اجتہاد کی تصریح نہیں کی گئی“ ۵۶

مذکورہ دونوں صورتوں میں صحابہؓ کا انجاء ایک شرعی جہت ہے، کیونکہ تحسب انجاء پر ان کا انجاء تھا۔ ہمیں معلوم ہے کہ صحابہؓ دو دجائیت یافتہ لوگ ہیں، جو کبھی گمراہی پر متبع نہیں ہو سکتے، اس بارے میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود ہے۔ آپؐ نے فرمایا لا یجتمع لعنہ علی عسلیٰ وعلیٰ وعلیٰ (یعنی میری امت کبھی گمراہی پر متبع نہ ہوگی)۔ اس بارے میں شای سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحابہؓ کے اجتہادی مصادر و مساند مذہب تھے کتاب اللہ، سنت رسول اللہ،

اہل بیت اس کے مفہوم اور طریق کار کی حامل ضرور تھی، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ یہی تمام اہم مسائل میں بلند ترین مرجع و محور تھا۔ انجاء صحابہؓ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ سب کسی ایک رائے پر متفق ہوتے تھے اور کوئی مخالفت نہ کرتا تھا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جیسا کہ آدھ مسئلے کے حکم پر اکثریت کا اتفاق ہوتا تھا۔ یہ انجاء کسی اس تعریف پر پورا نہیں اترتا، جو تخرین نے کی ہے۔ اس تعریف کے مطابق انجاء سے مراد ”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانے میں کسی معاملے میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا متفق ہونا ہے“ ۵۷ تاریخ اسلام کے خواہ مخواہ دور میں ہو۔

مجموعہ علماء کا مذہب ۵۸ ہے کہ اگرچہ شریف کے ساتھ انجاء سے مراد عہد صحابہؓ کا انجاء ہے، یعنی اکثریت کا انجاء، جو صرف حضرات ابو بکر و عمرؓ کے عہد خلافت میں ہی وقوع پذیر ہوا ہے۔ ان کے دور خلافت کے بعد مجتہدین کے دور دراز اسلامی ممالک میں منتشر ہو گئے، لہذا انجاء منقذ نہ ہو سکا، بلکہ کسی حکم پر اکثریت کے اتفاق کا موقع ہی نہ رہا۔

مرحوم شیخ محمد فاضل انجاء اور اس کے وقوع کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ ”علمائے سلف کے دو ہا مختلف و متضاد ادوار ہیں۔ پہلا دور فضیلت ابو بکر و عمرؓ کا ہے، جب یہ دار الخلافہ تھا اور تمام صحابہؓ یک جا رہتے تھے اور متحد تھے۔ ان کے فقہاء مشہور تھے اور ان کا نام و حکمران شہری کے فیصلوں کا پابند تھا، جو انہیں نظر انداز کر کے فتویٰ دینے میں آمريت کا مظاہرہ نہیں کرتا تھا۔ اس کے لیے ان سب کی آراء سے آگاہی حاصل کرنا ممکن تھا۔ اس بنا پر ہم آسانی سے ان کے انجاء کا تصور کر سکتے ہیں، لیکن یہ سوال اپنی جگہ باقی رہے گا کہ انہیں جیسا کہ آنے والے اجتہادی مسائل میں سے کسی مسئلے کے بارے میں فتویٰ دینے پر فی الواقع ان کا انجاء بھی ہوا؟ اس کا یہی جواب دیا جا سکتا ہے کہ دور صحابہؓ میں بہت سے ایسے مسائل تھے جن کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان باہمی اختلاف معلوم نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی حکم لگایا جا سکتا ہے۔ رہا اس بات کے معلوم ہونے کا دعویٰ کہ تمام صحابہؓ نے متفقہ آراء کے ساتھ فتویٰ دیا اور کوئی ایک بھی مخالف نہ تھا تو یہ ایسا دعویٰ ہے جو تاریخی دلیل و برہان کا قانع ہے۔ اس دور وازل کے بعد، دوسرا دور ہے جس میں اسلامی سلطنت میں وسعت ہوئی۔ فقہاء و دیگر مسلمان علاقوں میں منتقل ہو کر بے شمار تابعین فقہاء

اجماع اور رائے اپنے دونوں شعبوں مصلحت و قیاس سمیت۔

CT

54

-4-

۱۹۶۱ء تک وہ صحابہ کرامؓ کے سارے سے سارے توفیقہاء تھے اور نہ ہی احوال و اقوال رسولؐ کے بارے میں ان کا علمی ماحیا یک جیسا تھا۔ لیکن ان میں سے جن حضرات نے اجتہاد اور اہل ان کی آراء ہم تک پہنچی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ رائے کو استعمال کرنے کی مقدار کے لحاظ سے ان کے اجتہاد کی طریقہ بنائے کہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بہر حال کتاب اللہ اور سنت مشہورہ پر اجتہاد کے مسئلے میں ان سب کا اتفاق تھا، البتہ اگر وہ کسی مسئلے میں کتاب و سنت سے کوئی نص نہ پاتے تو پھر ان میں سے بعض کا طریقہ توقف اختیار کرنے اور فقیہ کی مدد لینے کا تھا اور بعض رائے

92.

12.

تاریخی فقہی کتب ۶۶ نے صحابہ کرام کے باہمی اختلاف اور اس کے اسباب پر گفتگو کی ہے۔ اس میں سے بعض فقہاء نے اس اختلاف کو سبب اسباب تک محدود قرار دیا ہے، مگر ان سارے کے سارے اسباب کا مرکزی نقطہ یہی ہے کہ خصوصاً شریعت کے فہم و علاحدہ اخذ، خاص طور پر سنت نبویؐ کے فہم و کتاب میں ان کی صلاحیتیں باہم مختلف اور کم و بیش تھیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس دور میں کوئی مجموعہ کتب نہیں تھا، جس کی طرف رجوع کرتے، نہ ہی صحابہ کرام کا علمی معیار یکساں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روایت کردہ سنت رسولؐ کو قبول کرنے سے اپنی اپنی احتیاط

فرق بندی کا نہ ہونا ہے۔ ۴۷ چونکہ فقہاء صحابہ مختلف شہروں اور ممالک میں منتشر نہیں ہوئے تھے، خاص طور پر ابو بکرؓ اور عمرؓ کے زمانہ خلافت میں، لہذا ان کو باہمی مشورہ کی غرض سے جلا نا ممکن اور آسان تھا، نیز دور صحابہؓ کی فقہ اس بناء پر بھی ممتاز ہے کہ وہ ان اجتہادی آراء سے مالا مال تھے، جنہیں پیش کرنے والے طبقات فقیر و ترقی اور دعوت اسلام کی اشاعت کی طرف رجحان رکھتے تھے۔ ان آراء کو اقوال کو تاریخ فقہ میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ مجتہدین کے اختلافات میں ان کا عمل بدل ہے۔ بعض فقہاء نے تو ان کو ایسی حجت قرار دیا ہے جس کا اتباع لازم ہے اور اجتہاد انہی آراء کے دائرے میں ہوگا۔ اس کے باوجود کہ فقہاء کا ایک صحابی کا قول نے کہ دوسرے کا چھوڑ دینے میں اختلاف ہے، بعض نے سختی سے یہ کہا ہے کہ اقوال صحابہؓ حجت نہیں ہیں، اور نہ ان پر عمل ہی واجب ہے اور نہ ان کی عدم مخالفت ہی لازم ہے۔ ۵۵

خلافت عثمانؓ میں ممالک اسلام میں صحابہؓ کا پھیل جانا

۴۲ جب سیدنا عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں فتوحات کا دائرہ زیادہ وسیع ہو گیا، تو انہوں نے صحابہؓ کو تمام اطراف عالم میں رہائش پذیر ہونے اور پھیل جانے کی مکمل اجازت دے دی۔ ۴۶ بعض صحابہؓ جیہ جیہ کافروں اور اجتہاد میں مقام مسلم تھا، وہاں رسولؐ اور اسی طرح زمانہ خلافت ابو بکرؓ اور عمرؓ میں لوگوں کی تعلیم کی غرض سے مدینہ سے جزیرہ عرب کے مختلف شہروں کی جانب کوچ کر گئے۔ ان کے علاوہ بعض صحابہؓ کو ان شہروں کی طرف بھی مراہطت کی، جنہیں مسلمانوں نے آباد یا فتح کیا تھا، لیکن ان کی تعداد کم تھی، اور ان کا وہاں سے لے کر رسولؐ کو پہنچا کر ابو بکرؓ کے حکم سے تھا۔ یہ لوگ ملتین تھے جو لوگوں کو دین سکھاتے، یا گورنر تھے جو ان کے درمیان فیصلے کرتے تھے۔ رسولؐ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان سے فرمایا: "اگر تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے عرض کیا: کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟ عرض کیا: پھر رسولؐ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا: اگر سنت رسولؐ میں بھی اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟ عرض کیا: میں اپنی

اور دیکھ رہی ہوں سے کام لیا۔ بعض صحابہؓ تو راوی سے روایت کی صحت پر حلف لیتے تھے، یا اس کے ساتھ ایک دوسرے راوی کو پیش کرنے کا مطالبہ کرتے تھے۔ ۶۸

دور صحابہؓ میں فقہ کا مزاج

۴۳ پہلے اس کے باوجود صحابہؓ کو کرامت کا اختلاف کچھ زیادہ معاملات کے بارے میں نہ تھا، ۶۹ جیسا کہ دور صحابہؓ کے بعد فقہاء کے درمیان رونما ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ فقہ دور رسالت کی طرح دور صحابہؓ میں بھی واقعی اور عملی رہا، جس میں مسائل کے واقع ہونے کے بعد ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا۔ ۷۰ صحابہؓ کو کرامت میں مسائل اور ان کے بارے میں جواب دیے کو ناپسند کرتے تھے اور اسے دین میں بلا وجہ دینے کے مترادف سمجھتے تھے۔ انہ حضرت زید بن ثابتؓ کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے کسی مسئلے کے متعلق فتویٰ دریافت کیا جاتا تو وہ کہہ دیتے: "چکا ہوتا تو فتویٰ دے دیجے، ورنہ فرماتے: "اسے چھوڑو یہاں تک کہ یہ واقع ہو جائے۔" حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؓ منبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر اپنے بعض پرہیزگاروں سے جو ایسے مسئلے کے بارے میں سوال کرتا جو ابھی پیش نہ آیا ہو، ۷۱ یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ کو کرامت کا اجتہاد صرف پیش آمدہ معاملات تک محدود ہے۔ بلاشبہ یہ سننے پیش آمدہ معاملات فتوحات اور ہجرت ہی اقوام کے اسلام میں داخل ہونے کے سبب دور رسالت سے کہیں زیادہ ہیں۔

جس طرح دور رسالت مآبؐ میں فتویٰ عملی اور واقعی رہا، اسی طرح دور صحابہؓ میں واقعی اور عملی رہا۔ اس دور میں یہ سینوں میں محفوظ رہا جسے اس وقت تک مدون نہیں کیا گیا تھا، ۷۲ نیز یہ انسانی مسائل کے لیے زعمہ فعل میں موجود رہا، کیونکہ فقہاء معاشرے اور اس کے مختلف معاملات سے الگ تھلگ اور سکے ہوئے لوگ نہ تھے، اس پر مستزاد یہ ہے کہ خلفاء کی سیاست فقہاء کی آراء کی آئینہ دار تھی۔

لیکن دور صحابہؓ کی فقہ کا ایک منفرد اور نمایاں مقام حاصل ہے، جیسا کہ ابھی گزشتہ بحث سے واضح ہوا ہے، اور اس کی وجہ اجتماع کا واقع ہونا، شوریٰ کے انداز سے کام چھوڑنا اور گوی و مذہبی

راے سے انتہا دکروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ ۷۷

حضرت عمرؓ نے جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو فہرہ روانہ کیا تو اہل کو فہرہ لکھا کہ میں نے عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم اور روزِ حشر کی حیثیت سے تمہاری طرف روانہ کر دیا ہے اور میں نے اپنی ذات پر جسیں ترجیح دی ہے، لہذا ان سے فیض حاصل کرو۔ ۷۸

۲۳؎ اس میں ایک ٹک نہیں کہ جن صحابہ کو تعلیم دینے کی غرض سے مختلف علاقوں میں بھیجا گیا، وہ انہوں نے ہر اس مقام پر ایک علمی تحریک برپا کر دی جہاں ان کو بھیجا گیا تھا، مگر حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں صحابہؓ کے بکھر جانے کا مقصد ملحقہ علاقوں میں ان کا رہائش پزیر ہونا، نیز سرحدوں کی حفاظت کرنا تھا۔ تعلیم و تہذیب اس علمی تحریک کے نتیجہ میں پروان چڑھی، ۸۰؎ کیونکہ یہ علاقہ اس لئے دین اسلام کی تعلیمات کے سخت پیارے تھے۔ صحابہ کرامؓ ہی اولین حاضرین اسلام تھے جو اس پر ایمان لائے تھے اور اس کی راہ میں جہاد کیا تھا۔ دینی دوسروں کے مقابلے میں اس کے احکام و تعلیمات کو بھرتہ جانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علاقے کے باشندے اپنے ہاں تحریف لانے والے صحابیؓ کی طرف توجہ دیتے، وہ ان سے فتویٰ پوچھتے، ان سے روایت کرتے اور ان سے علم حاصل کرتے تھے۔ ان صحابہ کرامؓ کی سرپرستی میں علم سے بہرہ مند ہو کر ان کے شاگرد بن گئے ۸۱؎ اور تابعین کے ہم سے سرفراز کیے جاتے تھے، کیونکہ قرآن نے انہیں یہی نام دیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ** من المهاجرين و الانصار و اللہین استعوبہم باحسان (یعنی وہ مہاجر و انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوتِ ایمان پر لبیک کہنے میں سبقت کی، نیز وہ جو بعد میں راست ہدایت کے ساتھ ان کے پیچھے آئے)۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ تمام صحابہؓ علمی یا یا ایک جیسا تھا۔ خدایا ہی تھا کہ جو کچھ ایک کو یاد تھا، وہ دوسرے کو بھی یاد ہوتا۔ رائے کو استعمال کرنے کے لحاظ سے بھی وہ یکساں حیثیت کے حامل نہ تھے۔ یہ چیز اہل عراق اور اہل قحاز و فیرہ کے ہاں تعدد و روایات اور اختلاف کے اہم اسباب کی وضاحت کر دیتی ہے کہ ہر علاقے کے باشندوں نے اپنے اپنے علاقے کے علماء کو فتویٰ پوچھنے سے عمل کیا۔ جس پر ان کے علماء کا عمل تمام اہل کو دلیل بنایا اور اسی کے مطابق ان کے تقاضا نے فیصلے کیے۔ ۸۲؎

جو یہ رقم طراز ہیں کہ جب صحابہؓ تابعین کے اقوال میں اختلاف ہو تو ہر عالم کے ہاں اس کے شیعہ والوں اور اس کے ساتھ کا مذہب ہی قابلِ ترجیح ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان کے کچھ اور کمزور اقوال سے غیب واقف ہوتا ہے، اس کا دل ان کے فضل و کمال علمی کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے اور ان کے اصول سے زیادہ یاد دہوتے ہیں۔ ۸۳؎

ابنِ سینہ اور ان کے اصحاب کے بارے میں مروی ہے کہ حرمین شریفین (مکہ و مدینہ) کے باشندے حدیث و فقہ میں تمام لوگوں سے زیادہ پختہ اور راخ ہیں، جبکہ اہلِ عراق اور ان کے اصحاب کا خیال تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فقہ میں سب سے زیادہ پختہ اور ماہر ہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **الْمَسْكُو الْعَبْدُ اِمْنُ الْعَبْدِ** ۸۴؎ (تم لوگ ابنِ امِ عبد یعنی عبداللہ بن مسعودؓ کے زمانے کو مضبوطی سے قدام لو)۔

علامۃ الناس کا اپنے درمیان رہائش پزیر صحابہؓ پر اعتماد

۲۴؎ ہر علاقے کے باشندے ہمیشہ انہی صحابہؓ کے اقوال پر اعتماد کر کے عمل کرتے رہے جو ان کے ہاں پہنچے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو فہرہ ۸۵؎ روانہ ہوئے اور وہاں قیام کیا تو اہل کو فہرہ نے آپؓ کی اور آپ کے اصحاب کی رائے پر اعتماد کرتے ہوئے اسے اختیار کر لیا۔ حضرت ابنِ مسعودؓ ان کے نزدیک فقہ میں سب سے زیادہ پختہ اور ماہر تھے، انہی کے معلقہ سے مروی ہے فرمایا تھا: **اکیاس میں سے کوئی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ اور قابلِ اعتماد ہے** ۸۶؎

حقیقت یہ ہے کہ سیدہ ماجدہ عبداللہ بن مسعودؓ عراق کے شیخ المشور تھے۔ کوئی کے مدرسہ رائے کے بانی تھے۔ آپؓ حرمین کے ایک دارِ چھوٹے خانہ دامن سے نسبت رکھتے تھے۔ آپ کے والد کا نام مسعود بن غافل بنی تھا جو عبداللہ بن حارث بن زہرہ کے حلیف تھے۔ آپؓ کی والدہ ماجدہ امِ عبد اللہ بنت مسعود بن سواد بنی قبیلہ بنی لہ تھیں۔ بعض روایات حضرت عبداللہ کو ان کی ماں کی طرف منسوب کرتے ہوئے، ان کا امِ عبد کہہ دیا جاتا تھا۔ آپؓ اسلام قبول کرنے والے ابتدائی لوگوں میں سے تھے۔ ۸۷؎ آپ کے بارے میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ آپؓ اسلام قبول

اللہ میں کوئی ایسی صورت نہیں جس کے نزول کی جگہ کوئی سب سے زیادہ نہ جانوں اور کوئی آیت نہیں مگر میں جانوں ہوں کہ وہ کس بار سے میں نازل ہوئی۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ کوئی مجھ سے بھی زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہے اور سواری کے ذریعے اس کے پاس پہنچا جاسکتا ہے تو میں ضرور سواریوں کو اس کی خدمت میں حاضر ہوں گا۔ ۹۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے قرآن بیان کرنے پر اعتراض کیا اور لوگوں کو ان سے علم حاصل کرنے اور قرآن سننے کی ترقیب دلائی۔ سروقہ صی سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم عبداللہ بن عمرو کے پاس حاضر تھے تو ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے حوالے سے ایک حدیث بیان کی۔ انہوں نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود وہ شخصیت ہیں جنہیں میں اس وقت سے ہر ایک سے زیادہ محبوب رکھتا ہوں، جب سے ان کے بارے میں رسول اللہ سے میں نے ایک بات سنی ہے۔ میں نے ان سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے، آپ فرما رہے تھے القرآن و القرآن من اربعة نفر: من ابن ام عبد قیس ابہ، ومن ابی بن کعب، ومن سالم مولی ابی حلیفہ، و من معاذ بن جبل۔ ۹۳۔ (تم جارا فرادے قرآن پر حضور عبداللہ بن مسعود سے سب سے پہلے آپ نے انہی کا نام لیا، ابی بن کعب سے سالم مولی ابی حلیفہ سے اور معاذ بن جبل سے)۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان مسودہ سے قرآن سننا پسند فرماتے تھے۔ آپ ان کے بارے میں فرماتے کہ یہ قرآن کو اپنے غیر ظہیر کر دینے میں جیسے یہ نازل ہوا ہے۔ ۹۴۔ ابن مسعود کو ہمیشہ رسول اللہ کے پاس ایک بائو و باقرہ کا مقام حاصل رہا۔ آپ سب سے زیادہ ان سے حضرت کے دل کے قریب تھے، یہاں تک کہ آپ اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا تھا لو کنت مؤمرا أحد اذن شوری المسلمین لاصورت ابن ام عبد۔ ۹۵۔ (اگر میں مسلمانوں کی شوری کے مشورے کے بغیر کسی کو امیر بنانا تو عبداللہ بن مسعود کی کوامیر بنانا)۔ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا یہ کرامت پس چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ بلند مرتبے پر فائز تھے۔ علم قرآن و سنت آپ پر ہمیں تھا اور علم کے لحاظ سے آپ آخری شخص تھے۔

کرنے والے پہلے آدمی تھے۔ آپ سے مروی ہے "میں نے اپنے آپ کو اسلام قبول کرنے والوں میں چھ آدمی پایا، جب ہمارے علاوہ دو نے زمین پر کوئی مسلمان نہ تھا۔" آپ پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے بلند آواز سے قرآن کریم پڑھا کر کریش مکہ کو بنایا۔ آپ نے دو بار ہجرت کی اور تمام مناظر کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کیا۔ ۸۹۔ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم کی حیثیت سے مستحق آپ کے ساتھ رہے۔ آنحضور نے انہیں اپنے گھر میں آنے کی خصوصی اجازت دے رکھی تھی، جو کسی اور کو حاصل نہ تھی۔ ان سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ رہنے کی وجہ سے ابن مسعود کو آج غیاب صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا فرد تصور کیا جاتا تھا۔ ۹۸۔ یہی خاص قربت رسول کی بناء پر وہ دوسروں سے علم میں بہت لے گئے اور ان کا علم و حکام سے آگاہی حاصل کی جو دوسروں کو حاصل نہ تھے۔ حضرت عقبہ بن عمرو کا آپ کے بارے میں یہ قصہ ہے کہ میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن کا عبداللہ بن مسعود سے بڑا کوئی عالم نہیں دیکھا۔ حضرت ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ کیا ان کا میں اعزاز چکے کہ جب ہم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہ سن سکتے تھے تو ابن مسعود سنتے تھے اور جب آنحضور کے پاس ہمیں جانے کی اجازت نہ ہوتی تھی تو ان کو اجازت ہوتی تھی۔ ۹۰۔

حضرت علیؑ کے بارے میں منقول ہے کہ جب انہوں نے اہل کوفہ سے عبداللہ بن مسعود کے بارے میں دریافت کیا اور اہل کوفہ نے ان کی ترقیب کی اور ان پر پند یہ لگایا کہ اچھا رہا، جو حضرت علیؑ نے فرمایا کہ میں بھی ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو یکجا اہل کوفہ نے کہا ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کہتا ہوں۔ یہ وہ شخصیت ہیں جنہوں نے قرآن پڑھا، اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام قرار دیا۔ آپ دین کے تقیہ اور سنت کے عالم ہیں۔ ۹۱۔

حضرت علیؑ کا ابن مسعود کے بارے میں یہ بیان ان کی زندگی کے ایک اہم پہلو کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ آپ کا تین و حق میں سے تھے۔ صحابہ میں سب سے زیادہ آپ نزول آیات کے اسباب کو جانتے تھے، کیونکہ آپ معیت رسول میں بہت زیادہ رہتے تھے۔ سروقہ نہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا "اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے، کتاب

حضرت عمرؓ نے ابن مسعودؓ کے علم کی شہادت دی ہے۔ ۱۰۰ھ کو کبھی کبھی عبد اللہ بن مسعود سے ملتی بھی حاصل کرتے تھے۔ ۱۰۰ھ حضرت عمرؓ نے آپ کے بارے میں اہل کوذ کو جو قرآن مجید کی ۱۰۰۰ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے آپ کا جو فقرہ کر لیا تھا، وہ اس بات کی تائید تھی کہ ان دونوں حضرات کے اسلوب و انداز فکر میں باہمی مشابہت کو اتباع یا تقلید خیال نہ کیا جائے اور یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ ایک فقیہ اور مجتہد تھا۔

۲۶ھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو کوفے کے سپہ سالاروں سے لے کر خلافت عثمانؓ کے اواخر تک وہاں قیام پڑ رہا ہے۔ اہل اہل کوذ کو تعلیم قرآن سے آراستہ کرتے رہے، ان کو دینی کتب جو بوجھ اور فقہ کی تعلیم دیتے رہے اور ان کے سوالات پر فتاویٰ دیتے رہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اتنا اہتمام کیا اور انتہائی توجہ دی کہ اس سے زیادہ کافر اور کفر بھی نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ آپ کی ساری جیلہ سے کوذ قرآن اور فقہاء سے بھر گیا۔ یہاں تک کہ جب حضرت علیؓ کوذ مصلیٰ ہوئے تو وہاں فقہاء کی کثرت سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا: ”اللہ ان ام عبد (ابن مسعودؓ) پر رحم فرمائے، انہوں نے تو اس شہر یعنی کوفے کو علم سے بھر دیا ہے۔“ ۱۰۰ھ

سیدنا علیؓ نے کوفے میں رہائش اختیار کی اور اپنی مدت خلافت میں اسے دارالافتاء اور صدر مقام بنائے رکھا۔ جہاں خاص موجود نہ ہوتی وہاں اپنی رائے سے اجتہاد کرتے رہے۔ ۱۰۰ھ لیکن اپنی سیاسی مصروفیات اور اپنے زمانہ خلافت کی مختلف مشکلات کے سبب فقہی لحاظ سے کوفے میں آپ کو وہ موثر فقہی مقام حاصل نہ ہوا، جو ابن مسعودؓ کو حاصل ہوا تھا۔ ای طرح جن صحابہ کرامؓ نے کوفے کو اپنا وطن بنایا تھا، ان کی تعداد تقریباً ڈیڑھ ہزار تھی، ان میں ستر کے قریب بدوی صحابہؓ تھے۔ ۱۰۰ھ صحابہؓ کو بھی اس شہر کی علمی تحریک کی ترقی میں کردار تھا، مگر عبد اللہ بن مسعودؓ نے عمومی طور پر اپنے فقہی انداز فکر کی گہری چھاپ لگا دی تھی۔

۲۶ھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے، یا آپ کی درس گاہ کے چھ شاگردوں نے شہرت پائی، جو قرآن کی تعلیم دیتے تھے، لوگوں کو کوفے دے دیتے تھے اور کوفے میں عبد اللہ بن مسعودؓ کی فقہ کو عام کرتے تھے۔ روایات ان میں سے تین علاحدہ پر مشتمل ہیں، بلکہ بعض اوقات حدیث ابوعبیدہؓ جاتی

کوفے میں ابن مسعودؓ کا قیام اور ان کا کارنامہ

۲۵ھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی شخصیت کا یہ ایک پہلو ہے جس کی بناء پر حضرت عمرؓ نے ان کے سلسلے میں اہل کوذ کو اپنی ذات پر ترجیح دی تھی۔ ان کو اہل کوذ کا معلم اور مرشد بنا کر بھیجا تھا۔ وہاں آپ کا قیام خیر و برکت کا باعث بنا، کوذ شہر میں آپ کے علمی مصلیٰ جس کی تاریخ میں فتح مبین کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ اس فقہی مدرسے (school of thought) کا مہم و پاکیزہ آغاز تھا جو آپ کی طرف منسوب ہے۔ اس عظیم فقہی درس گاہ کا ہماری تاریخ و دستور و قانون میں ایک نمایاں اور اہم کردار ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا طریق کار یا آپ کا فقہی اسلوب تحریر یا، یا بالکل وہی تھا جو حضرت عمرؓ بن خطاب کا اسلوب و انداز تھا۔ ابن مسعودؓ حدیث کم بیان کرتے تھے، جس کا سبب حضرت عمرؓ کی آپ کو وصیت تھی، نیز یہ اندیشہ تھا کہ کہیں رسول اللہؐ کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہ کر دیں جو آپؐ نے نہ فرمائی ہو۔ مسروقؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ایک دن حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے ایک حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”میں نے رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔“ یہ کہتے ہی آپ پر لنگھنے لگاری ہو گئی، آپ کا پورا جسم کانپنے لگا، پھر فرمایا: ”اور ایسی بات یا اس جیسی بات آپؐ نے نہ فرمائی؟“ ۱۹۹ھ ابن مسعودؓ مصلحت عامہ کی رعایت رکھتے تھے اور ایسی چیز کا لحاظ حضرت عمرؓ اپنے اجتہاد میں رکھتے تھے، تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے مقلد تھے۔ اس کے باوجود کئی طرح اور طریق کار میں وہ حضرت عمرؓ کے مشابہ تھے، مگر بہت سے مسائل میں انہوں نے حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہے۔ ان قہم فرمایا ہیں کہ ابن مسعودؓ حضرت عمرؓ سے اختلاف ان سے موافقت کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہے۔ دراصل وہ ان کی موافقت اسی طرح کرتے تھے جس طرح ایک عالم دوسرے عالم کی کرتا ہے، پھر ان قہم نے اس بات کا تذکرہ کیا ہے کہ ابن مسعودؓ نے حضرت عمرؓ سے صرف چار مسائل میں موافقت کی ہے، جبکہ کم و بیش ایک سو مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ ۸۸ھ خود

کوفی بہت بڑی تعداد کو کشتی اور دیگر تحفہ کے میدان میں شہرت کے مقام تک پہنچا دیا۔

عراق کی ثقافتی میراث

۶۸۱ء پر عراق ایک ایسا ملک ہے جس کی تاریخ عمدہ اور شاندار تہذیب و ثقافت کی حامل ہے۔ اس خطے میں تین ہزار سال قبل مسیح سے متعدد تمدن کو قیام کیے بعد دیگرے رہتی چلی آئی ہیں، چنانچہ بابلی، آشوری، کلدانی، ایرانی، یونانی تہذیبوں نے یہاں نشوونما پائی، ان کے رنگ مختلف تھے مگر ان کی تہذیب جتنا دور جتنی جواہر اور گہرے فطرت پرانی کتب کیمیرتی رہی۔ ۱۰۶

فتوحات اسلامی سے قبل عراق، ایرانی سلطنت کی حدود میں شامل تھا۔ ایرانیوں کے مختلف مذاہب تھے اور بت پرستی ان سب کا مرکز و محور تھی۔ ان کے اہم مذاہب زردشتیت، مانویت اور مزدکیت تھے۔ ۱۰۷ اہل عرب اسلام سے قبل عراق سے قبل آچکے تھے۔ پھر انہوں نے یہاں ایک حکومت قائم کی۔ یہ جرہ میں یہاں بنو بکر اور رجبہ کے قبائل آچکے تھے۔ پھر انہوں نے یہاں ایک حکومت قائم کی۔ یہ جرہ میں منازرہ کی حکومت تھی جو اہل ایران کے بادشاہ شاپور اول کے عہد میں ۳۳۰ء میں قائم ہوئی۔ اس حکومت میں جو ایرانیوں کے باقیات تھی، لہذا انیت کو فروغ حاصل ہوا۔ اسی طرح یونانی فلسفے کو بھی فروغ ملا۔ ہرح اول کے عہد میں ایرانی حکومت نے یہاں نوآبادیات قائم کیں، جنہیں رومی جنگوں کے قیدیوں نے آباد کیا۔ ان لوگوں میں ایسے افراد بھی تھے جو یونانی ثقافت کے دلدادہ تھے۔ ان میں ایسے بھی تھے جو اہل ایران پر انجمن شکر اور طب میں فوہیت رکھتے تھے، چنانچہ ان لوگوں سے ایرانیوں نے اپنے اہم کاموں میں خدمات لیں۔ ان میں سے کچھ لوگ جرہ میں قیام پذیر ہوئے۔ بعض کا خیال تھا کہ یہی لہذا انیت کا سرچشمہ تھے۔ بہر حال جرہ میں لہذا انیت کے طہر دار اور اس کے دائمی موجود تھے۔ ۱۰۸

۲۵۰ء عراق میں اسلام کے تعارف کے بعد بھی ان دینی مذاہب اور ان مختلف تہذیبوں نے عراق کی ثقافتی اور فکری تاریخ میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ عراق میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا، ان کی اکثریت نسل و نسل اپنے موروثی عقائد سے دستبردار نہ ہوئی، البتہ زمانہ گزرنے کے

ہیں۔ ان تلامذہ کے اساء گرامی یہ ہیں۔ عاتق بن قیس نخعی، مسروق بن ایدرج، ہمدانی، قاضی شریح۔ باقی جن تین کے بارے میں روایات قابل ترجیح ہیں، ان کے نام یہ ہیں: ۱۰۹ مسود بن یزید بن قیس نخعی جو عاتق کے بچھے تھے، قحطی بنی، ابو عمر کوئی، تبیرے کا نام بعض عہدہ بن عمر و سلمانی یا حارث ابو ریا عمر و بن شریح ہمدانی بتاتے ہیں۔

جہاں تک ابراہیم نخعی کا تعلق ہے تو یہ عہد اللہ بن مسعود کے دو نامور شاگرد ہیں، جنہیں کوفی کا امام اور فقہ سمجھا جاتا تھا۔ مذکورہ بالا چھ میں انہیں شریحین کیا جاتا، کیونکہ انہیں ہر سرفراز کوفی میں ایک خاص مقام اور بہت اثر و رسوخ حاصل تھا۔ خود اس آگے چل کر میں ان کے بارے میں قدر سے تفصیل سے گفتگو کروں گا۔

بعض مؤرخین کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کی تعداد پانچ ہے، جیسا کہ حاد سے منقول ہے۔ جب حاد سے عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے پانچ شاگردوں کا تذکرہ کیا۔ ابن سیرین سے ان کی تعداد چار منقول ہے۔ ۱۱۰۵ ابن مشرک اور اصحاب کی تعداد اور ان کے ناموں کے بارے میں مؤرخین کے درمیان خواہ کتنا ہی اختلاف ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کوفی میں ابن مسعود کے ایسے چالیس تھے جو ان کی آراء کا دفاع کرتے تھے اور ان کے طریق فکر پر چلتے تھے۔ فتویٰ دینے سے مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ اگر انہیں کسی مسئلے میں قرآن و سنت کی ناص نہ ملتی تو اپنی عقل سے کام لیتے تھے۔ دس کے متعدد جتنے قائم تھے۔ مساجد طلباء، بھری رہتی تھیں۔ علمی سرگرمیوں میں اس بات نے مزید اضافہ کیا کہ جن صحابہ نے کوفی کو وطن بنایا تھا، انہوں نے ان مسعود کے علاوہ علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، معاذ بن جبل اور دیگر اصحاب علم و فضل سے سب فیض کیا۔ چنانچہ اس شہر میں علمی تحریک کی ترقی اور نشوونما پانے کا یہ ایک اہم عامل تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ سنی سیاسی واقعات اور ان کے نتیجے میں مسلمانوں کے درمیان رہنما ہونے والے اختلاف اور گروہ بندی جیسے اسباب نے عراق کے تاریخی و اجتماعی حالات سے قطع نظر، کوفی کی اس درس گاہ کو ترقی دی اور اس پر مانے کا طہر کردیا اسی طرح ان حالات نے اس علمی تحریک کو نشوونما دی اور اسے کمال تک پہنچایا اور مظاہرے

کرنے میں احتیاط سے کام لیا۔ روایت کے سلسلے میں سختی سے کام لیا۔ اس سے قبل دوسری انجی امادیت پر اکتفاء کرتے تھے جو انہیں عراق میں آنے والے صحابہؓ سے ملتی تھیں۔ یہ لوگ کتب روایت کے سلسلے میں ابن مسعودؓ سے متاثر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل عراق کو پہلی صدی میں حدیث کا دوحصر نصیب نہ ہوا جو اہل حجاز کو حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ عراق معاشرہ ان مسائل و دعوات کی آماج گاہ تھا، جو آئے روز پیش آتے تھے، لہذا فقہاء کی ذمہ داری تھی کہ وہ نئے پیش آمدہ مسائل کے احکام بیان کرنے کے لیے اجتہاد کریں۔

فصوص ہیث پیش کردہ پنج پیرے ہوئے رائے سب ہی مسائل کا احاطہ نہیں کرتیں، اہل عراق کی سنت کی پہلی ہیثیقت کا فکاردی رہی۔ اس کا سبب دو حالات تھے جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح عراقی فقہاء کو لون سازی کے مرکز مدینہ سے بھی دور تھے، لہذا ان کے اجتہاد میں رائے کا رنگ غالب آ گیا اور وہ بحث و مباحثہ، منطق، قیاس اور تخریج کے جوہر میں مبتلا زور نمایاں ہو گئے، کیونکہ عراق قدیم ثقافتوں اور پرانی تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اس میں فتوحات کے بعد مختلف عقلی صلاحیتوں کے حامل لوگوں کا احراج ہوا۔ ان خون ریز واقعات کے بارے میں علمی مطلقہ برپا ہوئے اور عراق ان کا مرکز بنا۔ اس سبب چیزوں نے اس بات میں مدد دی کہ عراقی بلاد اسلامیہ میں علمی و ادبی سرمائے کے لحاظ سے سب سے آگے ہو، اور اس کے علاوہ فقہاء و دوسروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ آزادی رائے کے حامل ہوں، علمی بحث و مباحثہ میں مشغول ہوں اور قیاس و منطق میں نمایاں ہوں، لیکن یہ بات کبھی نہیں بھولنا چاہیے کہ فقہی حقیقتات کے میدان میں اہل رائے کی سرگرمی میں ابن مسعودؓ کی شخصیت کا بڑا کردار ہے۔ وہ اہل عراق کے معلم اول ہیں جو رائے کو وہاں استعمال میں لاتے تھے جہاں فہم موجود نہ ہوتی تھی۔ ان تمام عوامل نے اس بیج سے غذا حاصل کی، جسے ابن مسعودؓ نے عمدہ اور زرخیز زمین میں بویا تھا، لہذا وہ پر دان چڑھا اور پھیل گیا۔ مرد روزنامہ کے ساتھ ساتھ اس کی نواور پلٹے کا فہم میں اضافہ ہوتا چلا گیا، حتیٰ کہ دوسری صدی ہجری میں وہ ایسا پھیلنا و پھیلنا درخت بن گیا، جس کی شاخیں ایک دوسرے میں بکریست تھیں۔

ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی آرا کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا۔ قلعہ نظر اس سے کہنا چاہیے کہ تہذیب اوطلسی میراث کو وہاں لانے کی خواہش ان میں موجود تھی یا نہیں، یہ وہ چیز ہے جو بعض مسلمانوں کو ان لوگوں کی گرفت کرنے اور ان کی آراء کو رد کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ۱۱۰۰ھ کا نتیجہ گہری اختلاف اور تہذیبی زوال کی صورت میں نکلا۔ اسی کی علامات میں سے وہ علمی بحث و مباحثہ ہے جو منطق و برہان کے نام سے پھیلتا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ اسلام کی آمد کے بعد اہل عراق بھر پور طریقے سے تحصیل علم میں مشغول ہو گئے، یہاں تک کہ وہ اسلامی ثقافت کے محافظ بن گئے۔ ایک دولت مند طبقے کے لحاظ سے وہاں بھر پور زندگی تھی، لوگ تحصیل علم کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ ایک اور لحاظ سے وہ اس بات کا ادراک رکھتے تھے کہ اہل عرب سیادت و سحرانی کے حامل ہیں، لہذا انہوں نے دینی اور دنیاوی دونوں علوم کے حصول میں سخت محنت کی، یہاں تک کہ وہ اہل عرب کی برابری کرنے لگے اور ان میں بلند فکر دانشور اور علماء اسلام پیدا ہوئے۔ ۱۱

۳۰۰ھ سنہ ثمانی کی شہادت کے بعد بعد مسجد مسند اختلاف کا فکاردی رہی، اور اس کے فرزند آپس میں لڑنے لگے تو اس وقت عراق ممالک اسلامیہ کی جنگوں اور فتنوں کا سب سے بڑا میدان تھا۔ ۱۱ اسی طرح یہ ان خون ریز واقعات کے متعلق گہری جنگ وجدل کا آئینہ ڈال رہی تھی۔ اسی جنگ وجدل کے نتیجے میں مختلف فرقوں نے جنم لیا اور ایسی چیز نے دینی و فکری معاملات کو الجھا دیا۔

جب مسلمان گروہوں اور فرقوں میں بحث ہو گئی تو ہمیں سے دشمنان اسلام کو رد کرنے کا موقع ملا۔ مسلمانوں کے اختلاف سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے اپنا زہر لگا دیا اور اپنے باطل عقائد و نظریات کا پرچار کیا۔ وہ گروہ بندی کو بھڑکانا چاہتے تھے اور ان ارکان دین کو سحر لزل کرنا چاہتے تھے، جنہوں نے ان کی سحرانی کا فائدہ کر کے گروہوں کو ان پر حاکم بنا دیا تھا۔

وہ رسول اللہؐ کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتے تھے جو آپؐ نے نہیں فرمائی تھیں۔ بعض گروہوں کی بھڑادی حاصل کرنے کے لیے انہوں نے خوب جھوٹ بولا اور حدیثیں گھڑیں تاکہ اپنے تپاک عزائم اور دیرینہ آرزوئیں پوری کر سکیں۔ ۱۱۳۳ھ میں یہ فقہاء عراق نے حدیث قبول

فتہائے کوفی کی رائے میں توسیع کے اسباب

۴۰۰

ہے۔ اس فتویٰ درس گاہ کے جن فقہاء نے شہرت پائی، دو فقہائے سہ (سات فقہاء) کے نام سے معروف ہیں۔ ان کے اساتذہ گرامی یہ ہیں: سعید بن مسیب، عمرو بن زید، ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عبید اللہ بن عبد اللہ بن حبیب بن مسعود، سلیمان بن یسار، عابد بن زید بن ثابت۔ ان حضرات کی فقہ امام مالک اور ابن شہاب زہری نے نافع موفی عبید اللہ بن عمر کے واسطے سے حاصل کی۔ ۴۰۱

یہ سب کے سب صرف فقہائے اثر ہی نہ تھے، بلکہ ان میں کچھ فقہاء صاحب رائے تھے جو قرآن و سنت میں نص نہ ملنے پر رائے استعمال کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک کی فقہ اثر اور رائے دونوں کا مجموعہ ہے۔

کوفہ اور مدینے کے مکاتب فکر میں فرق

۴۰۲ پھر دراصل عراقی فقہ ساری کی ساری رائے پہنچی فقہ حنفی، جیسے حجازی فقہ ساری کی ساری اثر پہنچی نہیں تھی۔ اثر (حدیث) کا عراق میں بھی چرچا تھا اور رائے حجاز میں بھی استعمال کی جاتی تھی، البتہ اہل عراق کے ہاں رائے کا استعمال اس سے کہیں زیادہ تھا۔ اہل مدینہ کے ہاں تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل مدینہ کے ہاں احادیث کی کمی تھی، جبکہ اہل عراق کے ہاں اس کی قلت تھی، ۴۰۳ نیز یہ کہ اہل عراق کے ہاں نئے چیزیں آمد و مساجد و احداث کی بھرمار تھی، جبکہ اہل مدینہ کے ہاں خال خال ایسا ہوتا تھا، اس لیے کوئی مدرسہ فقہ اور مدینہ مدرسہ فقہ کے درمیان مصادد تخریق یا اسلوب تخریق میں اتنا اختلاف نہ تھا، جتنا کہ ان کے حصول میں اختلاف تھا۔ یہ اختلاف اساتذہ میں تنوع کے لحاظ سے تھا اور معاشروں و رواج میں فرق کی بناء پر تھا۔ ۴۰۴

عراقی اور حجازی سب فقہاء رائے اور قیاس کے قائل ہیں، البتہ قائل ہونے کے درجہ و مقدار میں اختلاف ہے۔ پہلی صدی ہجری کے نصف ثانی میں فقہ—اگرچہ مذکورہ دونوں کتب فکر عراق اور حجاز میں مشہور تھے—کا تاسیس دو فرقوں اور اندرونی خلفائے کے باوجود اسی درمیان مدت میں

۴۰۳ عراق یا کوفہ نے رائے کے استعمال میں توسیع کی خاص وجہ سے ایک ممتاز اور نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا، جس کے مقابلے میں حجاز یا مدینہ کی ایک تیز رفتاری جو خصوصاً پہنچی سے عمل ہوا ہونے کی طرف متوجہ تھی۔ اگرچہ بعض اوقات وہ بھی رائے کا استعمال کرتے تھے، مگر حقیقت یہ ہے کہ مدینہ رسم و رواج، مسودہ کی ثقافت اور وہاں رہنے والی قومیتوں کے لحاظ سے کوفہ سے مختلف حیثیت رکھتا تھا۔ اسی طرح وہ دور وانی اثرات سے بھی دور تھا، اس لیے وہ ان پیش آنے والے نئے مسائل و واقعات سے باخبر نہ تھا جتنا کہ عراق کی خبر تھا۔ اس سے قطعاً نظریہ ایک حقیقت ہے کہ مدینہ کوفہ کے مقابلے میں احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ کا سرمایہ کہیں زیادہ رکھتا تھا، اور یہ ایک فطری امر تھا، کیونکہ وہ اسلام کا پہلا بڑا مرکز تھا۔ اسی سرزمین پر پہلی اسلامی ریاست وجود میں آئی تھی۔ یہ ان اصحاب رسولؐ سے آباد تھا جنہوں نے براہ راست رسولؐ خدا کو دیکھا تھا اور آپؐ کی زبان سے سنا تھا اور آپؐ سے احادیث بیان کی تھیں۔ جب بعض صحابہؓ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں مدینہ سے تشریف لے کر گئے، مگر مکتوبات میں چلے گئے تو پھر بھی صحابی کی ایک بہت بڑی تعداد نے، (خاص طور پر ان صحابی کی ایک بڑی تعداد نے جن پر کتب اربعہ کی روایت اور اس پر عمل کرنے کا لقب تھا) عبید اللہ بن عمرؓ کا مدینہ نہیں چھوڑا تھا۔

جب مسلمانوں کا اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور خواہیسی حکومت قائم ہو گئی تو تابعین کی بہت بڑی تعداد نے فتنوں کے سرازیر سے دور رہنے کو ترجیح دی، لہذا انہوں نے مدینہ منورہ کا رخ کیا اور وہاں اقامت اختیار کی۔ جن مسائل میں کوئی قرآنی نص نہ ہو تو وہاں احادیث رسولؐ کی روایت اور قرآنی صحابہؓ کا مکتبہ رکرتے، ۴۰۴ اور ان کے مطابق فتوے جاری کرتے تھے۔

ان حالات سے متاثر ہو کر مدینے میں ایک فقہی درس گاہ کی بنیاد پڑی، اس کے بانی تابعین تھے۔ ان کے اجتہاد کی امتیازی بات یہ تھی کہ وہ سنت پہنچی تھا۔ اگرچہ اس درس گاہ کے بعض فقہاء مدینہ کے نہ ملنے پر اجتہاد بھی کیا ہے، اسی طرح کسی قول صحابی کے نہ ملنے پر بھی اجتہاد کیا

عراقی فقہاء اور بعض فقہائے مدینہ اپنے فتاویٰ میں کتاب وسنت ہی کو آخری سند مانتے تھے مگر وہ یہ بات سمجھتے تھے کہ شریعت کے ایسے قائل حصول مصالح و مقصود کا ہونا ضروری ہے جن کی غرض سے شریعت دی گئی ہے، اور ان مصالح کا اکتفا کرنا ان کے نزدیک درست ہے، اس لیے انہوں نے ایسے مسائل میں استنباط کے لیے ان مصالح کو اساس قرار دیا، جن کے بارے میں کتاب و سنت کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔^{۱۲۱} یہی وجہ ہے کہ ابراہیم غفلی نے قیاس اور استنباط میں وسیع نظر سے کام لیا اور فتویٰ کو غرض کی شکل دے کر ناقابل عمل نہیں بنایا۔ قیاس کو اختیار کرنے میں قسوت اور اصول کی تقلیل کو بنیاد قرار دینے کے باوجود وہ فرضی اور من گھڑت مسائل سے دور رہے، وہ بالعموم خاموشی کو ترجیح دیتے تھے اور جب تک ان سے سوال نہیں کیا جاتا تھا، علمی گفتگو نہیں کرتے تھے۔^{۱۲۲}

ابراہیم غفلی اپنے فقہی مقام کے ساتھ ساتھ کبار حفاظ حدیث میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انہوں نے صحابی ایک جماعت سے شرف ملاقات حاصل کیا، جن میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور سیدہ عائشہؓ کے نام قابل ذکر ہیں، بالخصوص زیادہ روایت تابعین سے کی ہے۔ آپ اپنی روایت کردہ حدیث کی سند دیکھنے کے مقابلے میں اس کے معانی و مفہوم زیادہ ملحوظ رکھتے تھے۔ آپ حدیث کو غور سے سنتے اور اپنے نقد و تحقیق کی بناء پر اس کے بعض حصے کو قبول کر لیتے اور بعض کو رد دیتے تھے۔ ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: ”میں حدیث کو سنتا ہوں، پھر میں اس کے قابلِ اخذ حصے پر غور کر کے اسے لے لیتا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں۔“ ان کے بارے میں اعلمی کا قول ہے: ”ابراہیم غفلی حدیث کے سنار ہیں۔“ اس کے باوجود وہ رسول اللہؐ سے براہِ راست روایت کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ وہ براہِ راست قتال رسول اللہؐ کہنے کے بجائے قتال الصحابی کہتے کو ترجیح دیتے تھے۔^{۱۲۳}

ابراہیم غفلی زرخیز فقہی حکمران تھے، والی شخصیت تھے، جنہوں نے احادیث، صحابہؓ کے فتاویٰ، تابعین کے فتاویٰ اور خاص طور پر فقہائے کوفہ کے فتاویٰ کا باریک بینی سے مطالعہ کیا تھا جس کی بنیاد تفسیم نصوص اور ملل و اسباب کے تتبع پر قائم تھی۔ دورائے ارواح حدیث کے حامل فقیہ تھے۔ اگرچہ رائے

شروع ہوا، متعلق وعدہ و ترس بڑے بڑے فقہاء و زندگی کے عام بنگاموں سے کنارہ کش ہو گئے، کیونکہ وہ اموی حکام سے اتفاق نہیں رکھتے تھے۔ امویوں نے خلافت کو ایک خاندانہ بادشاہت کی شکل دے دی تھی اور اپنے جڑیں روئے مغلطہ کے طریقے سے بٹ گئے تھے۔ بسا اوقات حق پرست فقہاء نے ان حکام پر تنقید کی اور مصائب اور آزمائشوں کے باوجود، جو انہیں اس کی وجہ سے جھیلنا پڑیں، سحرانوں کی سخت گرفت کی۔ اسی بات کا اثر تھا کہ فقہاء علم کے پڑنے پڑھانے اور اس کے پھیلانے کی جانب متوجہ ہوئے، لہذا فقہ پر دان چڑھنے لگی اور اس کی شاخوں میں اضافہ ہونے لگا، تاہم یہ ترقی و مروجہ خیال ایک اعجازِ فکر کے مطابق تھی، جو کہی کہہ سب کے بغیر عملی زندگی سے رشتہ نہیں جوڑتی تھی۔ اسی بناء پر اس مدت کو فرض مسائل کی طرف تھکے کے متوجہ ہونے کی تفسیر قرار دیا جاتا ہے، جنہوں نے اسے ایک نظری رنگ دے کر عملی زندگی سے استفادہ کرنے سے اس کو محروم کر دیا۔^{۱۲۴}

ابراہیم غفلی اور ان کا کارنامہ

۳۳۳ء یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ابراہیم غفلی کو، اس کے باوجود کہ وہ ابن مسعودؓ کے ان مخالفانہ کے ہم عصر تھے، جنہوں نے کوفہ میں آپ کی آراء کی ترویج کی، ان کے چھ مشہور شاگردوں میں شمار نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان میں بہت بڑے مرتبہ پر فائز تھے۔ وہ کوفہ کے امام اور اپنے وقت کے فقیہ تھے، جیسا کہ سعید بن مسیبؓ مدینے کے فقیہ اور امام تھے۔

ابراہیم غفلی اہل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور ان کے مذہب کو سب سے زیادہ جانتے تھے، ۱۱۹ء آپ نے ابن مسعود کی فقہ کو حاصل کیا اور اس پر آپ کو تازقا۔ اسی طرح آپ نے حضرت علیؓ، شریع، ابو موسیٰ اشعریؓ اور دیگر فقہائے کوفہ کی فقہ گمیر سے فہم واداراک کے ساتھ حاصل کی، ایسے عقلی اور ادب سے جو ملل و اسباب سے باوراء بحث کرتا اور اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ شرعی احکام عقل کی رسائی سے باہر نہیں ہیں، ۱۲۰ء ہماں یہ احکام وجود و عدم وجود کے لحاظ سے اپنی ملتوں کے رد و کھوتے ہیں۔ شیخ خضریٰ کہتے ہیں: ”ابراہیم غفلی اور ان کے طریقے کے پیروکار

کا استعمال ان کے بال زیادہ تھا اور اسی میں وہ زیادہ مشہور رہی تھے، چنانچہ ان کے بارے میں روایت ہے کہ وہ شقرا کے بارے جاذبیت کو درست سمجھتے تھے اور نہ ہی روایت جاذبیت کے کو صحیح سمجھتے تھے۔ عراق میں پہلی فقہی شخصیت ہونے کے ناتے انہوں نے رائے پر مبنی فقہ کو ایک وجود رکھنے والی مقبول عام چیز بنادیا۔ بعض مؤرخین کا تو یہاں تک خیال ہے کہ فقہ ابوحنیفہ، فقہ ابراہیم سے مختلف نہیں ہے، اور یہ کہ متاخر (ابوحنیفہ) کی شخصیت محترم (ابراہیم غفرلہ) کی شخصیت میں ہی نظر آتی ہے۔ ۱۳۳

شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ، ابراہیم غفرلہ اور ان کے ہم سروں کے مذہب کا سب سے زیادہ التزام کرتے تھے، الا ماشاء اللہ اس سے تجاوز نہیں کرتے تھے۔ وہ ان کے مذہب کے مطابق تخریج میں بدعنوانی رکھتے تھے، وجود جو تخریجات پر مبنی نظر رکھتے تھے اور فروع پر عمل تہہ دیتے تھے۔ اگر آپ ہماری بیان کردہ حقیقت کو معلوم کرنا چاہیں تو امام محمد بن حسن کی کتاب الآثار جامع عبدالوفاق اور مصنف ابن ابی شیبہ سے ابراہیم غفرلہ اور ان کے ہم سروں کے اقوال کو چھانٹ لیں۔ بھران کا موازنہ ان کے مذہب سے کریں تو آپ محسوس کریں گے کہ امام ابوحنیفہ اس راہ سے الگ نہیں ہوئے، سوائے چند مسائل کے۔ ان چند مسائل میں بھی وہ فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں گئے۔ ۱۳۵

ابراہیم غفرلہ اور امام ابوحنیفہ کا تعلق

۳۳۳ھ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام ابوحنیفہ نے ابراہیم غفرلہ کا صحیح اور ان کا فقہی طریقہ اختیار کیا ہے، مگر متحد پہلوؤں سے ان سے اختلاف بھی کیا ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے درمیان صحیح کا اتفاق یہ معنی نہیں رکھتا کہ امام ابوحنیفہ پھر ابراہیم غفرلہ کی فقہ کے ناقل تھے۔

یقیناً ابوحنیفہ نے ابراہیم غفرلہ کی فقہ ان کے شاگرد رشید اور ان کی فقہ کے راوی حماد بن ابی سلیمان کے واسطے سے حاصل کی، لیکن انہوں نے ضعیف سے بھی فقہ حاصل کی تھی۔ اگرچہ انہوں نے عراق میں زندگی گزار لی، اس کے باوجود وہ فقہائے اثر (حدیث) کے زیادہ قریب تھے، بہ

نسبت اس کے جتنا وہ فقہائے اہل اہلسائے کے قریب تھے۔ اسی عراقی انہوں نے کئی فقہ و علمائے اہل رباع سے حاصل کی اور نہ ہی فقہانے مولیٰ ابن عمر سے حاصل کی۔ ۱۳۶

وہ قیاسی طریقہ جس میں ابراہیم غفرلہ مشہور ہوئے، امام ابوحنیفہ کی سرپرستی میں بہت زیادہ پروان چڑھا، حتیٰ کہ ان کو قیاس کی وجہ اور اس کے لیے مقررہ عمل کا علم رکھنے کے لحاظ سے مسلمانوں کا سب سے بڑا فقیہ قرار دیا گیا۔

قیاس میں امام ابوحنیفہ کی مہارت، احکام کی ملتوں کے متعلق ان کی تحقیق اور کبھی امتحان کی بناء پر ان کا قول، اکثر ان کو تخریج و فقہ پر احکام پر آمادہ کرتا رہا تھا۔ وہ صرف اسی سوال پر اکتفاء نہیں کرتے تھے جو ان سے پوچھا جاتا تھا، جیسا کہ ابراہیم غفرلہ کا عمل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عراقی درس گاہ نے امام ابوحنیفہ کی عمرانی میں قیاس، فقہ تقدیری اور مختلف فقہی تقریبات کو پروان چڑھایا۔ ۱۳۷

امام ابوحنیفہ کا اپنے حلقہٴ درس میں متبع

۳۵۶ھ امام ابوحنیفہ میں برس تک درس نہ کوئے کے سربراہ رہے۔ یہ کوئی معقول بات نہیں ہے کہ ان تئیں برسوں میں دوبارہ ابراہیم غفرلہ کی آرا کو دوبارہ لے رہے ہوں، ان کی فقہ کو محض نقل کرتے رہے ہوں اور اجتہاد و آراء میں ان کی اپنی کوئی مستقل شخصیت نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ عراقی، کبھی اور نہ ہی تینوں طرز کے فقہ کا مجموعہ تھے۔ آپ نے اپنے زمانے کے مشہور ترین علماء سے ملاقات کر کے ان سے بحث و مباحثہ کیا، آپ نے ان سے استفادہ کیا اور انہوں نے آپ سے استفادہ کیا، حتیٰ کہ آپ متفقہ طور پر فقہائے عراق کے امام بن گئے۔ آپ کا حلقہٴ درس و تدوین، ایک علمی، ایک ادبی بن گیا، جس میں فقہاء و علماء کی ایک ایسی تسلسل نے تیار ہو کر سرگرفاقت بنی، جس نے فقہ کی تدوین و اشاعت کا کام انجام دیا۔

امام ابوحنیفہ نے اجتہاد اپنے مذہب کے اصول کے سلسلے میں جو صحیح اختیار کیا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ ابراہیم غفرلہ اور ان جیسے فقہاء کو اس طرح دیکھتے تھے کہ وہ انسان تھے جنہوں

اجتہاد کرنے کی نصیحت فرمائی ۱۳۸ھ اس کی اجتناب فرقیب دی اور ان کے سامنے اجتہاد کے دروازے کھول دیے۔ آپ اپنے شاگردوں کے بہترین رہنما تھے۔ آپ کے شاگردوں میں سے ایک بڑی تعداد اپنے لوگوں کی اعلیٰ جو فہم و حدیث کے امام بنے۔ عراقی نقی تدوین و اشاعت کا سرانجامی کے سر پر۔

اسی وجہ سے مذہب نقی کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ اس کے مسائل طویل مباحث اور مناظروں کی چھٹی میں چھپنے کے بعد مدون ہوئے۔ ان تمام مسائل کی نسبت کسی ایک شخصیت کی طرف کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ علماء کی ایک ایسی جماعت سے صادر ہوئے ہوا ہے اجتہاد کے زیر سایہ باہم مشورے اور مباحثے کرتے تھے اور امتداد اس بات کا انتہائی حریف تھا کہ مسئلہ اس وقت تک فیہ تقریر میں نہ پایا جائے، جب تک تمام حضرات اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور کسی نتیجے پر نہ پہنچ جائیں۔

جامع المسالید کے مقدمے میں مذکور ہے کہ "امام ابو حنیفہ کو جب کوئی مسئلہ پیش آتا، آپ اپنے شاگردوں سے باہمی مشورہ کرتے، ان سے بحث و مباحثہ کرتے اور ان سے سوال کرتے۔ اس طرح ان کے پاس موجود اخبار و احادیث کی ان سے سماعت کرتے، جو کچھ آپ کے علم میں ہوتا، اسے بھی بیان کر دیتے۔ ایک ایک ماہی اس سے بھی زیادہ عرضے ان سے مناظرہ اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک رائے پر اتفاق ہوتا تب امام ابو حنیفہ سے فیہ تقریر میں ملے آتے۔ اسی نتیجے پر آپ نے اصول کاظم کر دیے، ۱۳۸ھ اسحاق بن ابراہیم سے مروی ہے کہ اصحاب ابو حنیفہ آپ کے ساتھ مسائل کے بارے میں غور و خوض اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے، لیکن اگر ان کی مجلس کے ایک رکن عافیہ بن زید موجود نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ عافیہ کے آنے تک اس مسئلے پر بحث جاری رکھو، چنانچہ جب عافیہ بن زید آ جاتے اور وہ اپنے ساتھیوں سے اس مسئلے پر اتفاق کرتے تب ابو حنیفہ فرماتے کہ اب اسے لکھو۔ اگر وہ ان سے اتفاق نہ کرتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ اس کو نہ لکھو۔ ۱۳۹

اس طبعی صفت میں جس کے اندر کربا رفقہا و دھم شین جمع ہوتے تھے، امام محمد بن حسن بھی پیچہ کر

نے اجتہاد کیا، لہذا ان پر بھی لازم ہے کہ ان کی طرح اجتہاد کریں۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ "میں سب سے پہلے کتاب اللہ کو لیتا ہوں، کتاب اللہ میں حکم نہ ملے تو سنت رسول اللہ کو لیتا ہوں، کتاب اللہ اور سنت رسول دونوں میں نہ ملے تو اصحاب رسول میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، ملے لیتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر اقوالی صحابہ پر چھوڑ کر کسی اور کا قول نہیں لیتا، تاہم جب معاملہ ابراہیم، موسیٰ، اسیرین، حسن و عطاء اور ابن مسیب تک پہنچ جائے تو وہ بھی انسان تھے جنہوں نے اجتہاد کیا، لہذا میں بھی اسی طرح اجتہاد کروں جس طرح انہوں نے اجتہاد کیا۔" ۱۴۰

امام ابو حنیفہ کے اجتہادی اصول باہم و دیگر ائمہ خاص طور پر ائمہ ثلاثہ کے اجتہادی اصولوں سے متفق تھے۔ اس کے باوجود امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کے زمانے میں ایک بہت بڑی ہنگامہ رانی ہوئی جو آپ کی وفات کے بعد بھی جاری رہی۔ دراصل آپ کی طرف ایسی آراء منسوب کر دی گئی تھیں، جو فی الواقع آپ سے صادر نہیں ہوئی تھیں، اور ایسے عقائد آپ کی طرف منسوب کر دیے گئے جو حقیقت میں آپ کے عقائد ہی نہ تھے۔ جن چیزوں کے سبب آپ کو تنہم اور ملعون کیا جاتا تھا، وہ یہ تھیں کہ آپ ذخیرۂ حدیث کم رکھتے ہیں، اور حدیث صحیح پر قیاس اور رائے کو مقدم رکھتے ہیں۔ انصاف پسند علماء و محققین فرما دیا کہ حدیث کم کے ہوں یا زیادہ، یہ آپ کے انہوں نے یہ جھوٹے الزامات رد کر دیے ہیں اور ان اسباب کا پردہ چاک کیا ہے جو ان کے پیچھے کارفرما تھے۔ ۱۴۱

۳۹۶ھ امام ابو حنیفہ کا اپنے حلقے میں شاگردوں کے ساتھ طریقہ بحث و تذریس اس استاد کے طریقے سے مختلف تھا، جو اپنے طلبہ کے سامنے بھیج دیتا تھا اور وہ اسے سنتے رہتے ہیں اور لکھتے رہتے ہیں، بالآخر اس کے کسی کو بحث و مباحثہ کا حق نہ تھا۔ امام ابو حنیفہ کا طریقہ اس استاد کی طرح تھا جو اپنی رائے بڑی قوی نہیں غور و خوض نہ اپنے شاگردوں کے سامنے ایسی بات ہی سننے میں کوئی شرمندگی محسوس کرتا ہے جو اس کے قول کی یہ نسبت حق و صواب کے زیادہ قریب ہو، بلکہ وہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اس پر خوشی کا اظہار کرتا ہے اور اس قسم کے اسلوب کی دعوت دیتا ہے۔ آپ نے اپنے عقائد کو

علم حاصل کرتے تھے۔ امام محمد اس طبقے میں چار سال سے زیادہ اپنی شرکت جاری نہ رکھ سکے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے استاد نور دوسری صدی ہجری میں فقہائے عراق کے قائد یعنی امام عظیم ابوحنیفہ ۱۵۰ھ کو دارفائے اراالہ بقا کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ ان کے بعد امام محمد نے تحصیل علم کی تکمیل امام ابو یوسف سے کی، نیز عراق، شام اور حجاز کے دیگر فقہاء سے کسب فیض کیا، یہاں تک کہ وہ بلند مقام حاصل کیا جس کے بارے میں امام محمد کے زمانے کے سیاسی، اجتماعی اور فکری پیلوں کو انحصار سے پیش کرنے کے بعد، مجھے امید ہے کہ آئندہ صفحات میں افکار کی توفیق نصیب ہوگی۔

— | —

سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

| | | |
|---------------|---|-------|
| سیاسی حالات | : | فصل-۱ |
| معاشرتی حالات | : | فصل-۲ |
| فکری حالات | : | فصل-۳ |

سلطنت تقریباً تین سو سال تک قائم رہی۔

اندرونی خطرات

۱۳۳۹ء میں اسپین کی اس بار دہاڑ اور دہشت گردی کی پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے خلاف مختلف شورشیں کھڑی ہو گئیں۔ ان شورشوں کا یہ ہونا ایک ایسا خطرہ تھا جو اس نو زائیدہ خلافت کے لیے چیلنج بننا چاہتا ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ عباسیوں نے اپنے خلاف شورش برپا کرنے والے اہل عرب، ملوہوں، موالی، شعوہیوں اور زنادقہ کا اقباطہ، پختہ عزم اور مرکزہ فریب کے ساتھ مقابلہ کیا۔ اپنے تمام مخالفوں یا باغیوں کو دھوکے اور فریب کی سیاست کے ذریعے ختم کر دیا۔ جب وہ اس فاضل ہو سکے کہ تقریباً پندرہ سال کے بعد اپنی حکومت کو قائم کر سکیں ۶۰۰ جس کے دوران میں انہیں بہت سے معرکے لڑنے پڑے۔ ان معرکوں میں انہوں نے کھوار، چالاک اور سیاست سب سے کام لیا، تاکہ اپنی حکومت کی بنیاد پر مشبوث کر کے تمام بیرونی دشمنوں اور اندرونی خلفائے برپا کرنے والوں کو ایک ساتھ شکست سے دوچار کر دیں۔

۱۳۴۱ء ان کے علاوہ عباسیوں کو ایک اور خطرے سے دوچار ہونا پڑا اور یہ خطرہ خود عباسیوں کا آپس میں خلافت کی سرسبکی کا تھا، تاہم اس خطرے کو اکثر کٹر دیر اور سیاسی چال نے دبا دیا۔ خلافت عباسیہ کو پیش آنے والے ہر خطرے اور مشکل کو ختم کرنے میں ابو جعفر منصور کا نمایاں کردار رہا۔ ابھی جب ہے کہ مؤرخین اسے خلافت عباسیہ کا حقیقی بانی قرار دیتے ہیں۔ وہ خلافت عباسیہ کے رد و اول ہی سے اس کے بیرونی باغیوں سے تیرہ دہائیوں کا اقباطہ، ہوشیاری، دھوکے اور فریب دہی میں وہ اسی طرح مشہور تھا، جیسے کبھی اور اہل کائنات کا سہارہ کرنے میں۔ خلافت کو مضبوط کرنے اور اس کے دشمنوں کے ساتھ جنگ کرنے میں اس کی کامیابی کے سببی عوامل تھے۔ اس بناء پر اس کے ہاں غیر معمولی سرمایہ متحی ہو گیا تھا۔ اس نے جو املاک ضبط کیں، وہ اس کے علاوہ تھیں۔ یہ مال و دولت اس نے معاشرے کی ترقی، آباد کاری اور بعض شورش پسندوں سے چھٹکارا پانے کے لیے صرف کیا۔

منصور کے بعد اس کا بیٹا مہدی تخت خلافت پر بیٹھا تو اس نے ملکی خزانے کو اسواں سے بھرا ہوا پایا۔ چنانچہ اس نے لوگوں کو مال و دولت دینے میں فراخ دستی کا مظاہرہ کیا۔ علم سے چمکنی ہوئی املاک ان کے اصل مالنگوں کو واپس کیں، ملوہوں کو اپنے قریب کیا، ان پر علم و حکم کا سلسلہ بند کر دیا اور بہت سی اندرونی اصلاحات کیں، مسعودی کے قول کے مطابق وہ محبوب عوام اور خاص بن گیا۔ ۷۰ مہدی رفتہ رفتہ پیش و عشرت کا دلدادہ بن کر ملکی معاملات میں براہ راست مگرانی کرنے سے غافل ہو گیا، لیکن اس کے باوجود دفاع اور منصور کے سیاسی اور بنیادی دور کے گزر جانے کے بعد اس کی حکومت مستحکم تھی۔ اس نے ملکی معاملات کلی طور پر وزراء کے سپرد کر دیے، جو بہت سے معاملات میں خلیفہ کی طرف رجوع کیے بغیر خود جس طرح چاہتے، باصرف کرتے۔ اس سے خلیفہ کا اثر و نفوذ کمزور ہو گیا اور وزراء ہی مرکزی حیثیت کے مالک بن گئے۔ اس وجہ سے وزارت باہمی چٹاؤں اور سازشوں کا میدان بن گئی۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وزیر کا کنٹرول اور عمل دخل اتنا بڑھ گیا کہ بادشاہ ارشید کے عہد خلافت میں اس نے خلیفہ کے سارے اقباطہ پر قبضہ کر لیا۔ ہر ایک کی کت و زوال، وزارت کے اسی بے پناہ مددک طاقتور ہو جانے کا رد عمل تھا جس نے اپنے مقابلے میں خلافت کی قوت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ ۸

۱۳۴۱ء کے گزشتہ بحث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عباسی دور خلافت درحقیقت ایک خاندان سے دوسرے خاندان کی طرف آخریت کے انتقال کے سوا کچھ نہ تھا۔ سیاسی زندگی میں کوئی جوہری تبدیلی نہ ہوئی۔ عباسی داعی و مظلوموں کی مدد اور اجتماعی عدل و انصاف کے قیام کے لیے جو دعوت بجا دیتے تھے، وہ محض ایک پرودھا جس کے پیچھے ان کی خواہشات اور ذاتی اغراض پوشیدہ تھیں۔ اس پر، ملوہوں کے ساتھ روادار کے تھے ان کے بدترین طرز عمل سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔ عباسی ملوہوں کے خلاف سنگ دلی کے اس مقام تک جا پہنچے جہاں اموی نہ پہنچے پائے تھے، یہاں تک کہ ملوہی عہد بنی اندر کا ذکر صرف کے انداز میں کرنے لگے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ اموی مجرمان کی اخلاقی خرابی کے پائند ہیں، ابو جعفر میں تو اخلاق نام کی کوئی چیز تھی ہی نہیں۔ ۹

ہاٹے بھی تو امام محمد بن حسن نے اس کے بارے میں فرمایا: "یہ ایک انتہائی مضبوط ایمان ہے، اسے توڑنے کی کوئی تدبیر کرنا جائز نہیں ہے۔" حسن نے تذکرہ اور اس میں کہا: یہ ایمان ہی ہے لیکن بختری نے کہا: "یہ بُرا آدمی ہے، اس کی ایمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔" پھر اس نے تھمیری سے تحریر ایمان کے دو ٹکڑے کر دیے اور ہارون الرشید سے کہنے لگے: "اسے قتل کر دیجیے، اس کا خون میری گردن پر ہے۔۔۔۔۔"

ایک دوسری روایت میں یوں ہے کہ جب امام محمد نے ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس فتویٰ دیا تو اس نے آپ کو اس زور سے دوات باری کر آپ زخمی ہو گئے۔ جب امام محمد وہاں سے باہر آئے تو زہار زار روئے گئے۔ ان سے پوچھا گیا کہ وہ اس زخم کی وجہ سے رو رہے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: "میں اللہ کی قسم! میں اس وجہ سے نہیں رو رہا، بلکہ میں اپنی اس کوتاہی پر رورہا ہوں کہ مجھے بختری سے کہنا چاہیے تھا کہ ایمان تو توڑنے کا یہ فتویٰ کس دلیل کی بنیاد پر دے رہا ہے، تاکہ اس کے فتویٰ کے نکلنے ہونے کی وجہ سے اس کے خلاف جت قائم ہو جاتی۔۔۔۔۔"

بہر حال ہارون الرشید نے ایمان توڑ کر بخئی کو قتل کروا دیا اور امام محمد اور ان جیسے فقہاء کی رائے پر عمل نہ کیا۔ ایک روایت سے بھی ہے کہ ہارون الرشید نے بخئی کو قتل نہیں کروایا تھا، بلکہ وہ قید میں پڑے پڑے ایک مدت کے بعد وفات پا گیا تھا۔

علامہ ابو محمد محمد بن ابراہیم وزیر ایرانی ۱۱۲ھ میں امام محمد بن حسن کی صحت اور اس کے بارے میں فقہاء کے موقف کے متعلق مبالغے میں ڈالے ہیں، لیکن اس مبالغے کی کوئی حیثیت نہیں ہے، کیونکہ قدیم ترین مؤرخین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے۔

خلفاء اور فقہاء کے درمیان کشیدگی

۳۳ھ میں عباسیوں کی یہ خاندان پالیسی اس طرح ایک مسلح مخالفت سے دوچار ہوئی جس طرح اس کی زبانی مخالفت کی گئی تھی۔ بعض فقہاء نے عباسیوں اور ان کے گورنروں کو قطعاً عہد خون ریزی اور گولوں کے بل جاتی غصہ کرنے سے منع کیا۔ سلاخ کے چٹا عبداللہ بن علی کے ساتھ ہاتھ

عہد اپنے لیے اس آمرانہ اور طاقت ور حکومت قائم کرنا چاہتے تھے، جس میں کوئی بھی ان کی مزاحمت نہ کر سکے، لہذا جب وہ اپنے منصوبے میں کام یاب ہوئے تو انہوں نے اپنے خلاف سرکشی کرنے والوں اور شورش برپا کرنے والوں پر کچھ بھی رحم نہ کیا۔ جن لوگوں نے بھی ان کی حکومت اور سیاست سے سرتابی کی، انہیں ہٹانے لگا دیا گیا۔ جب تک ان کی مصلحت کا تقاضا رہا، انہوں نے فقہاء و علماء کی مخالفت کے باوجود نہ کسی عہد کا پاس کیا اور نہ ایمان دے کر اسے پورا کیا۔

بخئی طالبی کی ایمان اور امام محمد کا نقطہ نظر

۳۴ھ میں ابو جعفر منصور پر مؤرخین کا اجماع ہے کہ اس نے ان پیغمبر و کولمان دے کر اس کے ساتھ دھوکا کیا۔ ان پیغمبر و کی جانب سے ایسا کوئی فعل سرزد نہ ہوا تھا جو اچانک اسے قتل کرنے کا مستحاضی ہوتا۔ ابو جعفر منصور نے اپنے چچا عبداللہ بن علی کو ایمان دینے کے بعد دھوکے سے قتل کروا دیا۔ اسی طرح ابو مسلم کو ولایت لانے کے بعد دھوکے سے قتل کروا دیا۔ جہاں تک ہارون الرشید کا معاملہ ہے تو اس نے بخئی بن عبداللہ بن حسن کو خود اپنے ہاتھ سے ایمان نہ کر دیا، جبکہ اس نے باوجود علم کی طرف فراہم کرنا اپنے لیے بیعت لینے شروع کر دی تھی اور غصے میں اضافہ کر دیا تھا، وہ فضل بن بخئی بریکی کے ساتھ واپس آیا جسے ہارون الرشید نے پچاس ہزار فوج دے کر بخئی سے جنگ کرنے کے لیے روانہ کیا تھا۔ اس کے باوجود کہ ہارون الرشید اس سے بڑی نرمی اور احرام سے پیش آیا، تاہم جلد ہی ہارون الرشید نے اسے اس کے گھر میں قید کر کے فقہاء سے اسے دی ہوئی ایمان کو توڑنے کے بارے میں فتویٰ پوچھا، ان فقہاء میں سے ایک امام محمد بن حسن شیبانی بھی تھے۔ اس واقعہ ایمان اور اس کے بارے میں فقہاء کے موقف کے حوالے سے میری ۱۰ کا بیان ہے کہ جب ہارون الرشید "رقہ" آیا تو اس نے محمد بن حسن کو طلب کیا۔ اسی طرح حسن بن زیاد اور ابو بکر بختری وہ ہیں، وہ اب کبھی طلب کیا۔ آخر اللہ کا ایمان ابوسفی کی وفات کے بعد قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز تھے۔ ہارون الرشید نے بخئی کو دی جانے والی ایمان نکال کر ان کے

کرتے ہوئے امام اوزراقی نے انکار کیا۔ اسی طرح امام شافعی، امامین اہل ذہب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابو جعفر سے کہا: "میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے انہوں کو کامل باطن فہم کیا اور اسے ناجائز کاموں پر صرف کیا۔" ۱۳

ابن جریر امام مالک کے بارے میں کہتے ہیں کہ محمد بن عبداللہ نے ۱۲۵ھ میں جب مدینے میں ابو جعفر کے خلاف خروج کیا تو انہوں نے محمد بن عبداللہ کی بیعت کرنے کا فتویٰ دیا۔ اس پر لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ ہماری گردن میں تو منصور کی بیعت کا قلاوڑ ہے۔ انہوں نے فرمایا: جہیں منصور کی بیعت پر مجبور کیا گیا تھا اور کسی مجبور و بے بس کی بیعت منقطع نہیں ہوتی۔ ۱۵۰

عہاسیوں کے خلاف اس فتوے کی بناء پر امام مالک کو اذیت دی گئی۔ یہ فتویٰ اپنے اعداء انقلاب کا چال چلن لے ہوئے تھا جو لوگوں کو اپنی ہیئت پر مجبور کرنے اور ان پر راضی ہونے سے محض کرنا تھا۔ امام مالک نے اس وجہ سے یہ خیال کیا تھا کہ عہاسی حکومت ایک خاندانہ حکومت ہے اور اس کے خلاف خروج کرنا درست اور لازم ہے۔

امام ابو حنیفہ نے تو حکم کھلا دیا جب عباسیہ کے خلاف فروع کرنے والے علویوں کی مدد کا اعلان کیا۔ ۱۶ مارچ ۱۹۷۱ء کو خطبات میں ابو حنیفہ کی سیاست پر مرکزی تحقیدی کے کوئی فی سید میں بھی اس پر براہِ تحقیدی کے جس کی پاداش میں انہیں اس قدر سخت دہشتیں دی گئیں، کہ بعض مؤرخین اس طویل القدر امام کی وفات کو ان پر ڈھائے جانے والے ظلم اور سزا کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

بچگی بن عبداللہ کی امان کے بارے میں ہارون الرشید کے امام محمد سے فتویٰ طلب کرنے پر انہوں نے جو موقف اختیار کیا، وہ ہارون الرشید کی اس پالیسی پر اعتراض تھا، جس کے تحت وہ وعدے کا لفظ نہیں کرتا تھا۔

۴۳۳) درات مہاسید کے بارے میں مذکورہ اندر اور ان جیسے دیگر انڈے کے تیسرے نمائندے اس کے قائلین کی نفی کرتے ہیں کہ مہاسیوں نے فقہاء سے حسن سلوک کیا اور ان کی حوصلہ افزائی کی، جس کی بنا پر ان کے دور میں فقہ نے خوب ترقی کی۔ یہ درات بحث تحقیق اور تامل کی محتاج ہے۔ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ حیات گھری باعوم، اور حیات فقہی بالخصوص پہلے دور عباسی میں پورے

جی جی اور اس نے محمد صالحؑ چاہیے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض مہاشی خلفاء نے امت کے
 اور بعض دینی لیڈروں، دینی حلیف کے احکام کی بیروی کی اور بعض فقہاء سے درخواست کی کہ وہ ان
 کے لیے ایسی کتابیں تیار کریں جو ان کی خواہش کے مطابق احکام کی حلیف میں ان کے لیے
 محمد وصالوں ہوں، ۱۸۱۸ء میں ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فتنہ کی ترقی اور علم اور اہل علم کی تحریک کا احسان
 اور سرور دولت مہاشیہ کے سر ہے۔ دراصل مہاشیہ خلفاء دین کے نام پر وجود میں آئی تھی اور یہی اس
 کی کامیابی، کاموں، اور بالخصوص خلفاء اور مولائی کے اس کی طرف حلیف ہونے کے عوامل میں سے
 ایک اہم عامل تھا۔ مہاشیہ تحریک کی کامیابی کے بعد ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ اپنی حکومت پر دین کی
 چھاپ کو گہرا کرتے تاکہ اپنی سیاست میں اس بنیادی وجہ میں تضاد کا شکار نہ ہوتے جس کی
 طرف انہوں نے لوگوں کو دعوت دی تھی اور جس کے قیام کے لیے وہ اٹھے تھے تاکہ لوگ خدا و
 جی جی کے پیچھے ہوں اور خدا کے خلاف شور نہ مچا کر تے۔ ۱۹

اسی فرض کے پیش نظر غفلا، انفتھا کا قرب حاصل کرتے تھے۔ اس قرب کے پس منظر میں انفتھا سے علمی استفادے کا کوئی جذبہ صادق نہ تھا۔ حکومت میں غفلا کو مقام مصر پر بھی اس لحاظ سے متناقص کہ وہ غفلا کے فیصلوں اور ان کے افعال و کردار کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں اور کیا نوئی دیتے ہیں۔ اہل علم سے اچھے تعلقات رکھنا حکمرانوں کی مجبوری تھی، کیونکہ یہ غفلا، حکومت کے لیے ایک بھاری بھر پور تھے، وہ عام لوگوں کے استناد کا مرکز تھے، جو ان کے دین کے محافظ، شریعت کے ترجمان اور فتویٰ دینے کے مقام پر براہِ فہم تھے۔ چنانچہ غفلا بھی انفتھا کا تقریباً حاصل کرنے کی دوز وھو پ کرتے اور اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ غفلا، ان غفلا کو محبوب رکھتے ہیں، ان کی حکومت کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس پس منظر میں ان کے خلاف اٹھنے والی ہر روش اور بغاوت دھب جاتی تھی۔ یہ بات کہ غفلا کے ساتھ غفلا کا تعلق اور رسل جوں محض ایک سیاسی چال کے طور پر تھا، نہ کہ غلط فہمی و غبی فعل، اس کی تائید اس اذیت اور جبر سے ہوتی ہے جو غفلا کی خواہش کے برعکس فتویٰ دینے پر انفتھا سے رو اور لگا ہوا تھا، خود وہ فتویٰ صریح حق پر مبنی کیوں دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض انفتھا نے غفلا کی محاسن سے کنارہ کشی اختیار کی، تاکہ ان محاسن میں

شریک ہو کر خلفاء کے ان غیر شرعی اعمال میں شریک نہ ہوں جن کا وہ ارتکاب کرتے تھے۔

پس عباسی خلافت کے دورِ اول میں فقہ کی ترقی کا منبع و مصدر عباسی خلفاء کی طرف سے تھا اور فقہاء کی سرپرستی نہ تھی، بلکہ اس سرپرستی کا اصل ذریعہ خدمتِ علم و اہل علم کے علاوہ کچھ اور تھا، تاہم یہ سرپرستی غیر ارادی طور پر فقہ کی افغان میں مددگار و معاون رہی مگر اس سلسلے میں یہ کوئی بنیادی عنصر نہ تھا۔

بیرونی خطرات

۳۵۰ھ عباسی خلافت جب متعدد اندرونی مشکلات کا شکار ہوئی اور مختلف ذرائع سے ان پر قابو پالیا گیا تو اسے اپنی پڑوسی حکومتوں سے بعض تکلیف دہ مصائب کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر بازنطینی سلطنت کی طرف سے۔ یہ لوگ تقضی عہد اور اسلامی سرحدوں پر حملے کی راہ پر چل نکلے تھے۔ اہل عرب اور رومیوں کے درمیان بعض معرکوں میں جنگیں نتائج کبھی ایک کے حق میں اور کبھی دوسرے کے حق میں رہے، لیکن آخر ان میں اہل عرب کو ان پر غلبہ اور فتح حاصل ہوئی اور انہوں نے اپنے دشمنوں کو اپنی فتح پائی شرائط تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا۔

یاد رہے کہ اہل عرب اور رومیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ دوسری صدی ہجری کے طویل عرصے پر محیط رہا، مگر اس سے حدود اسلامی میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں آئی تھی، ۴۰۰ء کی تک اسلامی لشکر فتح اور جہاد کی غرض سے جنگ نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ ان علاقوں کا قلع قمع کرتے تھے، جو ان کی اپنی سرزمین میں ختم ہوتے تھے۔ یہ سب کچھ دوسرے دوسرے ممالک میں اپنی ترقی و ترقی و ترقی کی صورت میں کرتے تھے۔ اس سے ان کا مقصد حکومت کو تسلیم کرنا اور اپنے دشمنوں پر مزید خوف و ہشت تھا، تاہم یہ تھا۔

عبدالرحمن الداخل کا اندلس فرار ہوا اور اس کا اموی حکومت قائم کر لیا اس طرح اہل کاتبیہ تھا، جو عباسی حکومت نے دشمنوں سے رو کر رکھا تھا اور یہی وہ عامل ہے جس نے اس حکومت اور اس کے پڑوسیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ برپا کر دیا، جن کا مقصد انتقام کی آگ بجھانے اور قوت

میں اضافہ کرنے سے زیادہ کچھ تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ سرحدوں کے تحفظ اور مضبوطی قلعوں کی تعمیر کے متعدد اس سے زیادہ کچھ تھا کہ دولت اسلامیہ کو اپنی عباسیہ حکومت کے ساتھ کسی خارجی حمل سے دوچار نہ ہونا پڑے جس کے نتیجے میں حکومت چلی رہے، یا حکومت کمزور ہو جائے اور عبدالرحمن الداخل کو شمالی افریقہ پر حملہ کرنے کا موقع مل جائے۔ ایک طرف تو یہ معاملہ تھا جبکہ دوسری طرف صورت حال یہ تھی کہ عباسی خلافت نے بعض بیرونی حکومتوں کے ساتھ دوستی اور محبت کی سیاست اور پالیسی کا ڈول ڈالا تا کہ اپنے آپ کو ان حکومتوں کے ساتھ باہمی دوستی کی بناء پر خطرات سے محفوظ کر لے۔ ۴۱۰

۴۱۰ھ میں اس کے علاوہ دوسری صدی ہجری میں عباسیوں کی سیاست کا امتیازی وصف اپنی حکومت کے مقاصد کی تکمیل اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کے خاتمے کی پالیسی ہے۔ بلاشبہ عباسی ایک مضبوط سلطنت کے قیام میں کامیاب ہوئے جس کا اقتدار ماسوائے اندلس کے پورے عالم اسلام پر پھیلا ہوا تھا۔ اس سلطنت کی وجہ سے تہذیب اور خوشحالی کے وہ اسباب پیدا ہوئے جنہوں نے اسے خاص طور پر ہارون الرشید کے دور میں، خوشحالی، عیش و عشرت، اہلوہد و اور گائے بچانے کی زندگی کی علامت اور نشان بنادیا، تاہم اس حکومت کی خوشحالی اور بے انتہا دولت سے صرف حکام اور ان کے حواری و درباری ہی بہرہ ور ہوئے۔ عوام بھی ترشی اور غریبی میں مبتلا رہے۔ مگر ان طبقے کی زندگی اور عام لوگوں کی زندگی کے درمیان گہری فصیح ان اہم عوامل میں سے ایک تھی، جس سے دولت عباسیہ ضعیف و افکار اور ذوال فکر اور بے۔

معاشرتی حالات

دوسری صدی ہجری میں معاشرتی عناصر اور ان کا باہمی تعلق

۱۷۷ھ دوسری صدی ہجری میں اسلامی معاشرہ قیامت اور عقیدے کے لحاظ سے متفاد اور مختلف عناصر سے مرکب تھا۔ اس معاشرے میں غیر مسلموں کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام پہلی صدی ہجری میں ہی ان دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا جو کسی اقوام پر مشتمل تھے جن کے اصول، عادات اور رسوم و رواج ایک دوسرے سے یکسر مختلف تھے۔ یہ اقوام جن تک اہل عرب نے اسلام کا پیغام پہنچایا، ان کے سارے لوگ دعوت حق اور پیغام خبر کے مطیع نہ بنے، بلکہ ان میں سے کچھ لوگ اپنے موردی عقائد پر قائم رہے، بغیر اس کے کہ وہ اسلام قبول کرنے کو تیار نہ تھے، کیونکہ دین میں کوئی زور نہ ہوتی تھی۔ یہ لوگ دولت اسلامیہ کے زیر سایہ مختلف اور اور مختلف خطوں میں ہر قسم کی دینی رواداری اور فراخ دلی سے لطف اندوز ہوتے رہے۔

جتنی زیادہ فتوحات اور شاندار فتحیں کا یہاں پہلی صدی ہجری میں ہوئیں، وہ دوسری صدی ہجری میں نہ ہوئیں، حالانکہ دوسری صدی تقریباً اسی عناصر کا مجموعہ تھی جن سے پہلی صدی مرکب تھی۔ یہ صدی اصل میں عرب فاتحین، سوانی اور ان متعلقہ علاقوں کے لوگوں سے مرکب تھی، جنہیں اسلام نے اپنے سامنے میں جگہ دی اور وہ اس کے پرچم تلے رہے، جبکہ سوانی مختلف طے بطنے عناصر کا مجموعہ تھے۔ ان میں ایرانی، اردو، ترکی اور مصری ہر قسم کے لوگ تھے۔ اسی طرح وہ متعدد قومیں تھیں جو اسلام میں داخل ہو کر اس کے اقتدار کے تابع ہو گئیں۔ ۱۷۳

۱۷۸ھ اس کے باوجود کہ اسلام نے قومی مصیبت کے خلاف جنگ کی اور تمام لوگوں کے درمیان

سادات کے اس اصول کو رائج کر دیا کہ کسی عربی کو کسی غنیمی پر فتویٰ کے سوا کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے۔ اس کے علی الرغم اہل عرب یا سوانی میں سے جو لوگ اس دین پر ایمان لائے، وہ پوری طرح اپنی عقلی اور سوانی میراث سے چمٹکارا حاصل نہ کر سکے۔ وہ لوگ اپنے اصولوں اور آباء و اجداد کی طرف نسبت، اپنے حسب و نسب اور اپنی قومیتوں پر فخر سے باہر نہ نکل سکے۔ چنانچہ اس معاشرے سے قومی، یا گروہی مصیبت کا خاتمہ نہ ہو سکا، بلکہ بعض حکمرانوں کی سیاست نے اس مصیبت کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا، تاکہ مامت کی وحدت و یک جہتی کو پارہ پارہ کر کے اور لوگوں کو آپس میں لڑا کر وہ اپنے مقاصد حاصل کرتے رہیں۔

معاشرتی زندگی اور اس کی تاریخ و ثقافت میں اہل عرب اور اہل فارس کے درمیان مصیبت اس مصیبت کے مقابلے میں پہلی اور نمایاں اثرات کے لحاظ سے کہیں زیادہ تھی جو عرب اور غیر اہل فارس جیسے ترکوں اور مغربی لوگوں کے درمیان تھی۔ اس کا بنیادی سبب غالباً امویوں کا وہ امتیازی سلوک تھا جو انہوں نے اہل فارس سے روا رکھا تھا کہ بڑے بڑے عناصر دینے میں عربوں کو ان پر ترجیح دی گئی۔ چنانچہ جب دولت عباسیہ قائم ہوئی، جس میں اہل فارس کا بہت بڑا کردار تھا تو وہ عربوں سے برسر پیکار ہونے لگے اور ان سے علم و حکم کے ذریعے امویوں کے طرز عمل کا انتقام لینے لگے۔ مقابلے میں عربوں نے اپنے حسب و نسب اور عزت و شرف کا دفاع کیا، اور ہر فرقہ اپنی مصیبت اور قومیت کے دفاع میں اپنی حدود سے تجاوز کر گیا، جتنی کہ ان میں سے بعض نے اپنے قومی اور مصیبتی دعووں کو مضبوط کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹے الزام لگانے سے بھی دریغ نہ کیا۔

عربوں اور سوانی (اہل فارس) کے درمیان یہ مصیبت اس گروہی مصیبت کا خاتمہ نہ کر سکی جو خود عربوں کے درمیان موجود تھی۔ لوگوں میں اپنے اپنے قبیلے کی طرف انتساب کا احساس بڑھتا رہا۔ اپنے قبیلے کی مدد کرنا اور اسے دوسرے طاقتور قبیلے سے بچانا ان کے پیش نظر تھا جس کی قوت اور تختی میں حکمرانوں کی سیاست نے مزید اضافہ کر دیا، جیسا کہ بعد ازاں منصور کے خلیفہ ابی جعفر کے باقوں مثال کے رہنے والے مصری عربوں اور جنوب کے رہنے والے یمنی عربوں کے درمیان

خوشنابی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات

۱۵۰۰ء میں یہ معاشرہ قومیت کے اعتبار سے متحد معاشرہ تھا۔ جو معاشرہ وراثتی، بھڑے اور مصیبت کی مختلف اقسام سے پہنچایا جاتا ہوا، وہ بالعموم دو طبقوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک مراعات یافتہ طبقہ جو پیش و پشت کی انتہائی آراء مردم زندگی کے سڑے لوٹتا ہے اور دوسرا وہ طبقہ جو اپنی زندگی میں انسانک غرومی سے دوچار ہوتا ہے۔

پہلا طبقہ غلاماء و ذراء، قانکہین، ان کے تعقل وادراں اور ان بہتر مند لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جو اس طبقے کے لیے ان کی ضرورت کے وسائل میں وشرت اور تکمیل کو کے آلات تیار کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ ان محنت کش عوام پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنے حقوق سے محروم ہوتے ہیں، اور غلام و ستم پتی سیاست انہیں بدلتی اور غرومی کے نتیجے میں بکڑتی ہے۔

اس پیش و پشت اور آراء مردم زندگی کے تمام اسباب کا دار و مدار اس ہے بہادرت پر تھا جس پر حکمران طبقہ قابض ہو گیا تھا اور اس نے اس پر بے دریغ تصرف کیا تھا۔ ۲۹ چنانچہ عوامی اقتدار مشرق میں چین اور وسط ہند کی حدود سے نکل کر مغرب میں بحر اوقیانوس تک پھیل گیا اور جنوب میں ہندوستان اور سوڈان سے نکل کر شمال کے علاقوں ترکستان، خزر، روم اور مصر تک پھیل گیا۔ ان تمام علاقوں کا خراج (نیکس) حکومت ابداد کے خزانے میں جمع ہوتا تھا۔ صرف یہ خراج ہی اس دولت و ثروت کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ زکوٰۃ، جزیہ اور ٹیکس کی دیگر اقسام، مختلف محصول جنگی اور عسکری بھی تھے، اور یہ ان اموال کے علاوہ تھے جنہیں حکومت ضبط کر لیتی تھی۔ ۳۰

یہ متعدد ذرائع آمدنی ہی اس طاقت و مصیبت اور دولت مند کی کار پر تھے جسے عوام کی لغت و بھود کے لیے کم ہی خرچ کیا جاتا تھا۔ حکمران طبقے کے افراد میں سے تھا اس دولت و ثروت عام ہو گئی جو اس میں جس طرح چاہے تصرف کرتے اور اسے حکومتی مراعات کی تکمیل کا ذریعہ بنا لیتے تھے، نیز انہوں نے اسے عوام کو فاشی دے دی، تکمیل کو دار و ثمان و شوکت میں غرق کرنے کے لیے استعمال کیا۔ اسی طرح حکمران طبقے اور اس کے حواریوں میں جاگیریں عام ہو گئیں۔ غلاماء

۳۱ء میں جس طرح دوسری صدی ہجری کی شہرت قومی اور گرومی مصیبت کے لحاظ سے ہے، اسی طرح یہ صدی علاقائی اور شہری مصیبت میں بھی مشہور ہے۔ عراقی قبائلوں سے تعصب رکھتے تھے، اور قبائلی عراقیوں سے، شامی اپنے علاقے کے علاوہ دوسروں سے تعصب میں جھلا تھے اور کوئی اہل بصرہ کے تعصب کا شکار تھے۔ اس پر مستزاد بغدادی بصرے، کوئے اور دیگر علاقوں کے خلاف تعصب کی آگ میں مل رہے تھے۔

اس علاقائی، یا شہری تعصب کا اثر ظلم کی طرف بھی منتقل ہوا۔ عراقی فتنہ، قبائلی فتنہ کے مقابلے میں کوئی تھی اور ہر ایک کے لیے تعصب رکھنے والے موجود تھے اور ہر ایک کا اپنا رنگ تھا۔ بصرے کا ہر سر علم غلو کے سلسلے میں کوئے کے دوسرے کے بالفاظ کھڑا تھا اور ہر ایک کو کچھ تعصب عامی حاصل تھے۔ پھر غلو کے بارے میں ہر سر ابداد یہ وجود میں آیا۔ جس کی خاص چھاپ تھی۔ اس کا اپنا ایک رنگ تھا اور اس کے لیے بھی تعصب رکھنے والوں کی کمی نہ تھی۔ اہل بصرہ اور اہل بغداد کے درمیان بھڑے شروع ہوئے، ہر ایک کا بنیادی اور فردی مسائل میں ایک مذہب تھا اور ہر ایک کو اپنی اور دھار کا رنسر تھے۔

اس مصیبت نے لوگوں کو مختلف علاقوں کی خوبیوں اور ان کی خامیوں کے بارے میں احادیث گھڑنے پر اکسایا۔ متفاد اقوال یا جڑ کھجے جن میں سے کچھ اقوال کسی غلطی کی مذمت کرتے ہیں تو بعض اس کی مدح کرتے ہیں۔ ذہن امداد یہ کا یہ سلسلہ حضرت علی اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان کے درمیان اختلاف کے بعد شروع ہوا، جب شامی حضرت معاویہ کے طرفدار اور عراقی حضرت علی کے طرفدار بن گئے۔ پھر انہوں نے ایک دوسرے کے خلاف احادیث کے ذریعے اپنے لیے طرح کی تیر اندازی کی۔ اس کے بعد شامیوں اور عراقیوں وغیرہ کے درمیان یہ طبعی نزاع ان احادیث و اقوال کی وجہ سے زیادہ ہو گئی جو ہر علاقے اور شہر کی خصوصیات اور ہر قوم کی اپنے علاقے سے مصیبت رکھنے اور اس سے برائی کو دور کرنے کو نمایاں کرتے تھے۔ ۳۵

دوسری صدی ہجری میں غلامی کا ادارہ

۵۲ھ انیس عباسی دور میں اسلامی معاشرے میں نوٹری غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ یہ اس معاشرے کا ایک بہت بڑا طبقہ تھے۔ سکران طبقے کے کلمات ان سے مجھے پڑے تھے۔ باقی لوگوں کے گھر بھی، اکثر اوقات میں ان سے بات نہیں رہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلی صدی ہجری میں قوجات کی وجہ سے نوٹریوں اور غلاموں کی ایک فرقہ کا تعداد وجود میں آئی۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان کی تجارت نے فروغ پایا اور مختلف دارالحکومتوں میں اس مقصد کے لیے منڈیوں کا قیام عمل میں آیا۔ بعض لوگوں نے اس تجارت کو اپنی معاش کا بنیادی ذریعہ بنالیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ نوٹریوں اور غلاموں کو دور دراز علاقوں سے خرید کر پکڑ لاتے تھے۔

اسلام جو آزادی، اخوت اور مساوات کا دین ہے، وہ شرعی جہاد کے بغیر غلامی کو جائز قرار نہیں دیتا۔ اسی طرح اسلام دیگر تمام ذرائع کو بھی جائز قرار نہیں دیتا، جو انسانی بحکیم کے لیے رسوائی کا باعث ہیں۔ یہاں غلاموں اور اسلام میں ان کے حقوق پر گفتگو کرنے کی محافل تو نہیں ہے، مگر میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ مہاسی دور کے آغاز میں غلام نوٹری اس معاشرے کا ایک بہت ہی نمایاں حصہ تھے۔ اس سے بڑھ کر اس کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ غلامی کے بارے میں کتب فقہ میں اس پر باقاعدہ گفتگو کی گئی ہے۔ یہ فقہی کتابیں ایسے ابواب پر مشتمل ہیں جو خاص طور پر غلامی سے متعلق ہیں، جیسا کہ فقہی تقریر یا تمام کتب میں غلامی کے جملہ احوال سے متعلق خصوصی احکام بیان کیے گئے ہیں، مثلاً جو بھی امام محمد بن حسن شہبانی کی اہم ترین اور بڑی کتب میں سے کسی ایک، مثلاً الاصل کا مطالعہ کرے گا وہ دیکھے گا کہ اس کتاب کے ابواب میں سے ایک باب غلامی پر گفتگو کے لیے لازماً قائم کیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی حریہ تائید ہے کہ نوٹریوں اور غلاموں کی بہت بڑی تعداد اس زمانے میں موجود تھی اور یہ ایسا طبقہ تھا جس کا زندگی کے خاص اور عام معاملات میں گہرا اثر تھا قطع نظر اس سے کہ اس کے اسباب جائز تھے یا ناجائز۔

جن افراد کو چاہے، انہیں بڑی بڑی جائیدادیں سے نواز دیتے، بغیر اس کے کہ حدود کا تعین ہو، اس طبقے کا مقابلہ دولت مند، لہو و لہب کی فتن کاری، مصائب، شعراء اور گوشتوں کو بھاری بھاری افواہات اور عیبات دینے تک محدود تھا۔ ہر ایک اسی طرز کی جو دو طاقت کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ شاید اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ دوسروں سے نمایاں نظر آئیں اور لوگ صرف انہی کی تعریف میں رطب لہسان ہوں۔ اس کا سبب اس قوی جذبے کو اجاگر کرنا تھا، جس کے پیچھے اثر سورج اور اقدار کی خواہش اور آرزو کا فرما تھی۔

۱۵۱ھ کے شان و شوکت، کبر و غرور اور پیش و ہشمت کی یہ لہر جس نے سکران طبقے اور ان کے متعلق واردوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، اگر لوگوں کے ایک مختصر طبقے تک، جس کی اکثریت امیرانی الاصل تھی، محدود نہ ہوتی، ۸۸۰ھ اور عباسی طبقات اپنے بے داغ عربی فضائل کا تحفظ نہ کرتے تو عربی امت کی اجتماعی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا۔ یہی آفرالذکر عنصر تھا جس نے معاشرے کو محفوظ و مربوط رکھا اور اسے اس لہر کا شکار ہونے سے بچا لیا۔ اسی طرح ایک اور عامل جو معاشرے کو بزرگی و شرافت، صلاح و تقویٰ کے ساتھ جتنی سے وابستہ رکھے میں کارفرما رہا، وہ یہ تھا کہ مساجد اپنے نمازیوں سے آباد تھیں۔ علماء اور واعظین، دینیت و تقویٰ کے اختیار کرنے کی طرف لوگوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ درویش مشائخ اور زہاد و عابد لوگ ہر جگہ لوگوں کے سامنے دینا سے بے رغبتی اور سادگی کی بھڑیں اور کچائی پر مبنی شاخیں پیش کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری، خاص طور پر اس کا نصف جانی، فساد اور علاج، دینیت اور گمراہی کا مجموعہ تھا۔ ایک جانب کھلی بے حیائی دے دے شرعی تھی تو دوسری جانب بے مثال زہد و تقویٰ تھا۔ ایک طرف اللہ و بے دینی تھی تو دوسری طرف ایمان اور دینا سے بے رغبتی تھی۔ ۸۰۰ھ میں اس زمانے میں خیر کا عنصر — تکمیل کو اور اس پیش و ہشمت کے باوجود جو بعد میں قصہ یاد پڑے — گئی، جس کے بعض واقعات ہی بیان کیے جاتے تھے۔ مگر طاقتور اور ان عوامل کی بناء پر غالب تر تھا جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

فکری حالات

دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی اٹھان

۵۳ھ میں یونین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذلیں عہاسی دور میں فکری حالات ترقی یافتہ اور طاقتور تھے، اور فخر و دانش مندرجہ جزی مسائل کے مرحلے سے گزرنے کے بعد عظیم، تجویب اور تدوین کے مراحل سے گزری تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فکری اٹھان مختلف ادوار میں اسلامی ثقافت کی مضبوط اساس بنی رہی۔ اس دور میں تقریباً تمام علوم کی اساس و بنیاد رکھی گئی تھی۔ اس کم ہی ایسا ہوا کہ کسی ایسے اسلامی علم نے بعد میں ترقی کی ہوس کی واضح تلب عہاسی دور میں نہ ڈالی گئی ہو۔ اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان اپنی طویل علمی زندگی میں، خصوصاً علوم نقلیہ کے نام سے موسوم علوم کے میدان میں، اس علمی سرمایے سے فیض یاب ہوئے رہے، جن کی بنیاد عہاسی دور میں رکھی گئی تھی۔ ان کا کام اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ کبھی کسی علمی موضوع کی تحقیق کریں اور کسی کی تخریج کریں، متفرق علمی مواد کو جمع کریں اور تیسرے موضوع کو پچھلادیں۔ جہاں تک نئے اور تحقیقی کام کا تعلق ہے تو وہ مفقود تھا۔ ۳۴

یہی وہ بنیادی عوامل تھے جنہوں نے اذلیں عہاسی دور میں فخر و دانش کو اس طرح ترقی دور عروج سے ہمکنار کیا کہ یہ دور نقیصہ اسلامیہ کی گزشتہ تاریخ میں نمایاں طور پر ابھرا پایا۔

۵۴ھ میں قس اس کے کہ اس شاندار فکری اٹھان کے بازو اسطو اور بالواسطہ اسباب کا تذکرہ کیا جائے، اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ اسلام علم و معرفت اور فخر و تہذیب کا دین ہے۔ قرآن کریم کی سب سے پہلے نازل ہونے والے آیت کریمہ ۳۳، جو اسلام کے دستور کی حیثیت رکھتی ہے، علم کی تلقین فرمادیا جاتا ہے۔ علم کی خواہ کوئی بھی نوعیت اور قسم ہو، اس کتاب عزیز کی بہت

ہی آیات متعدد مواقع پر تکرار کی دعوت دیتی ہیں۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ علم ایمان کا خادم ہے اور آدمی کے علم میں جوں جوں اضافہ ہوگا، وہ اسی قدر زیادہ خشیت الہی اختیار کرے گا۔ صرف اللہ الذین آمنوا منکم والذین آتوا العلم درجات ۳۳ (تم میں سے جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں اور جن کو علم بخشا گیا ہے، اللہ ان کو بلند درجے عطا کرے گا)۔ انما یحیی الله من عباده العلماء ۳۵ (دراصل اللہ سے اس کے علم اہل بندے ہی ڈرتے ہیں)۔

اسلام نے علم اور اہل علم کو جو مقام دیا ہے، یہ ایک وسیع بحث کا مستحق ہے۔ یہاں صرف اس حقیقت کا اظہار کرنا ہی کافی ہے کہ اسلام نے بحث و تحقیق اور علم کے میدان میں عقل انسانی کے سامنے وا کر دیے۔ اس دین کو ہم کو کوئی بھی حکم ایسا نہیں، جو عقلی سرگرمی کی ترقی و نشو و نما پر قید و بند لگا تا ہو، بلکہ حکمت و دانائی کو تو میں کی تم شدہ میراث ہے۔ اسے تاکید کی گئی کہ وہ جہاں بھی علم و حکمت پائے، لے لے اور جن کے پاس بھی دیکھے، ان سے حاصل کرے۔ ۳۶ اسی وجہ سے اسلام جس طرح انسانیت کو شکر و جاہلیت کی گمراہیوں سے نجات دلانے کے لیے آیا، اسی طرح اس کا مقصد انسانیت کو جہالت اور بے علمی کی خرافات سے نجات دلانا بھی تھا۔

۵۵ھ میں اسلام ہمیشہ علم و فکر کا دین رہا ہے۔ جو لوگ دور رسالت میں اس نظام حیات پر ایمان لائے، وہ اس علم کے حصول پر مستعد رہے، جو ان کے دینی و دنیاوی معاملات میں نفع کا باعث تھا۔ عام حالات میں وہ سب سے پہلے قرآن و سنت کا علم حاصل کرنے کا اہتمام کرتے، تاکہ دینی احکام کے بارے میں انہیں دلائل پر مبنی علم حاصل ہو، لیکن جب وہ نجات کا سلسلہ حکم کیا تو اسلامی علوم کی کئی اقسام وجود میں آئیں اور علم کے میدان میں ایسے ماہرین پیدا ہوئے جنہوں نے تہذیب اور انسانیت کے لیے عظیم خدمات انجام دیں۔ ان کی ہمت پر ان کے چھوڑے ہوئے علمی آثار و خدمات سے ظاہر ہوتی تھی۔ مسلمانوں نے جدید تہذیب کی قبر پر لیے بنیادیں فراہم کیں۔ ۳۷ فخر و دانش اسلامی معاشرے میں کئی مراحل طے کر کے تدریجاً پورا ان چڑھتی تھی، اذلیں عہاسی دور تک پہنچتے پہنچتے وہ از حد طاقتور، مہرری اور عرومیت کی حامل ہو چکی تھی، اس لیے عہاسی دور

شروع کردی اور ابتدائی ذوق و شوق کے ساتھ اس کے لیے کسو ہو گئے، یہاں تک کہ مسلمان معاشرے میں اکثر جاہلین علم مولیٰ ۴۰ میں سے تھے۔ اس صورت حال نے بعض خلفاء کو پہلی صدی ہجری میں پریشان کر دیا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دوسری صدی میں، اور خاص طور پر عباسی دور میں ان مولیٰ علماء نے اتنے فوائد و منافع حاصل کیے، جو اس سے قبل انہیں حاصل نہ ہوئے تھے۔ وہ اسلامی ثقافت کے مختلف شعبوں میں امام بن گئے۔ انہوں نے اپنی تالیفات و تعقیفات کے ذریعے علمی و فکری سرگرمیوں پر کچھ اثر ڈالا، یہاں تک کہ عربی زبان و ادب پر بھی۔

زمانے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اصرار ہوتی کہ امت مسلمہ منتشر ہوئی مسائل کے سرے سے گزر چکی تھی، لہذا اب ضروری ہو گیا تھا کہ وہ دوسرے سرے، یعنی علوم کی تنظیم و تدوین اور انہیں الگ الگ مدقن کرنے کے سرے کی طرف منتقل ہو، مگر یہ سرے صرف علوم عقلیہ، یعنی علوم دینیہ، فہم و اوراد ہی پر ہی مشتمل تھا۔ دوسرے علوم عقلیہ، یعنی طب و منطق اور ریاضی وغیرہ تو یہ امت مسلمہ میں متعارف طور پر شروع ہوئے، کیونکہ یہ علوم اپنی اصل لغات سے عربی زبان میں تنظیم و تدوین کے سرے کے لیے منتقل ہوئے تھے، اور ان کے لیے اس بات کی حاجت نہ تھی کہ وہ دوبارہ از سر نو طبی مراحل سے گزریں۔ ۴۱

جوں جوں معاشرہ ترقی کرتا ہے، علم میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور علم دولت مند کی اور تہذیب کے زیر سایہ ترقی کرتا ہے ۴۲ کیونکہ اس کی شان یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی میں اس کی وجہ سے زیادہ غیر آواز آ جاتا ہے اور خوشحالی آسان ہو جاتی ہے اور انہیں زمانے سے بھرپور سایہ حاصل ہوتا ہے جسے وہ علوم کے حصول، ان کی تدوین اور انہیں تحریری شکل میں لانے پر خرچ کرتے ہیں۔ ۴۳ اس پس منظر میں عباسی دور میں آبادی و وسعت اختیار کر چکی تھی اور اسلامی تہذیب قدیم تہذیبوں کی علامات سمیت ترقی و عروج حاصل کر چکی تھی، خوشحال و خوشگوار زندگی کے وسائل اس سے حد و حساب دولت کی وجہ سے، جس کے ذرائع کی طرف میں گزشتہ فصل میں اشارہ کر چکا ہوں ۴۴، لوگوں کی اکثریت کو حاصل تھے۔ ان تمام وجوہ کی بناء پر عباسی دور بار آور علمی زندگی کے لیے پوری طرح سازگار بن گیا تھا۔

میں دو کہیں باہر سے آ کر کیا ایک اسلامی ثقافت میں داخل نہیں ہو گئی تھی۔ اموی دور خلافت میں دوسری زبانوں سے کتابوں کے عربی میں ترجمے کی ابتدائی کوششیں خالد بن یزید بن معاویہ ۴۵ کی زیر نگرانی ہوئیں۔ اس دور میں مختلف فرقے و جمود میں آئے اور ان کے درمیان لڑائی جھگڑے عباسی دور تک رہے۔ یہ بات تمہید میں گزر چکی ہے کہ پہلی صدی ہجری میں مختلف اور متضاد تہذیبوں، ثقافتوں اور رسم و رواج کے حامل علاقوں میں اسلام کی اشاعت نے اسے فکری عروج تک پہنچا دیا۔ یہ فکری عروج فقہی اجتہاد کو کسی طرح شامل تھا جس طرح وہ اسلام اور متوجہ علاقوں کے عقائد کے درمیان خاصیت کو شامل تھا۔ عباسی دور میں اس فقہی اجتہاد نے نشو و نما پائی اور عقائد کے جھگڑوں نے شدت اختیار کی۔ اس کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ عباسی دور میں فکرو دانش نے جو اگرچہ اموی دور کے فکرو دانش کا تسلسل تھا، قابل لحاظ ترقی ترقی کی اور تصنیف و تالیف کے میدان میں ایک بہت بڑا قدم اٹھایا گیا۔

۵۶۷ء رہے وہ اسباب جو اس ترقی و عروج نے فکرو دانش کو فراہم کیے، تو وہ بہت زیادہ متنوع قسم کے تھے۔ ان میں سے بعض کا انحصار زمانے، ۴۵ اس کے تسلسل، معاشرے کی وسعت اور تہذیبی اسباب کی فراہمی پر اس سے کہیں زیادہ تھا جتنا کہ اس سے قبل تھا۔ بعض دوسرے اسباب کا دار و مدار اسلامی میں انہیں ثقافتوں کے اثر پر تھا۔

زمانے کا عنصر غلط تو تھیں، ان کے کردار اور غلاموں کی نسل کی صورت میں ظاہر ہوا، جو اصل عربوں کی طرح خوب اچھی طرح عربی زبان بولتے تھے اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے آباء و اجداد کی زبان میں اپنی ثقافت بھی رکھتے تھے۔ ان کو فکرو دانش اور اس کی افغان میں ایک مؤثر کردار حاصل تھا۔ انہوں نے اپنی میراث کو عربی زبان میں منتقل کیا اور جو علمی سرمایہ ان کے آباء و اجداد نے اپنی زبانوں میں کچھ کر رکھا تھا، اس میں بڑا بن عربی اضافہ کیا۔ لہذا یہ جدید علمی احزاب زرخیزی اور گہرائی کے لحاظ سے فکرو دانش کے حصول کا زیادہ بڑا ذریعہ بنے۔ غلاموں کی اس نسل کو علمی اثرات کی وجہ سے عرب فاتحین کے سامنے اپنے کمزور ہونے کا کچھ زیادہ احساس ہوا اور اپنی قدیم شان و شوکت کو دوبارہ حاصل کرنے کا شوق چاہا، چنانچہ انہوں نے طلب علم میں محنت

کاذب کی صنعت کو جو تہذیبی مظہر ہے، انہیں عوامی دور نے محارف کرایا۔ یہ فکر و دانش کی ترویج و ترقی کے اہم اسباب میں سے ایک تھا، کیونکہ صنعت کی بدولت کتابوں کو لکھنا، انہیں دور دور پھیلانا اور ان سے نفع حاصل کرنا آسان ہو گیا تھا، جبکہ اس سے پہلے لوگ چلے یا دور قلمبرداری پر لکھا کرتے تھے، جو عصر میں تیار کیا جاتا تھا اور جس کا حصول کوئی آسان کام نہ تھا۔

۱۷۵۶ء میں انہیں ٹھٹھوں کا تعارف بھی اسی زمانے میں لکرو دانش کی ترقی کے اہم اسباب میں سے تھا۔ اگرچہ ان ٹھٹھوں سے اتصال کے لیے اموی عہد میں کوششیں ہوئیں، مگر وہ محدود تھیں، جنہوں نے فکر و دانش میں کوئی قابل ذکر کارواں نہ کیا۔ جب دولت عباسیہ کا قیام عمل میں آیا تو عباسی خلفائے دوسری ٹھٹھوں کے علمی سرمائے کو عربی زبان میں ترجمہ کرانے کا اہتمام کیا، چنانچہ ترجمے کا یہ سلسلہ منصور کے عہد میں شروع ہوا۔ مامون الرشید کے دور میں اس میں ترقی ہوئی۔ ترجمے کے اہتمام اور اس کے لیے اموال خرچ کرنے میں خلیفہ، بزرگ اور ریاست کے دیگر لوگ شریک تھے۔ ۸۵۰ء میں کیا جاتا ہے کہ مامون الرشید نے "دارالکتب" قائم کیا، روم اور دوسرے علاقوں سے اس کے لیے انہیں کتب حاصل کیں، اور ترجمین کی ایک بہت بڑی تعداد کو مقرر کیا کہ وہ ہر چار مرتبے سے ترجمے کا کام کریں، ان کتب پر نظر پڑی بھی کریں جو اس سے قبل ترجمہ ہو چکی تھیں تاکہ یہ کام زیادہ باریک بینی اور چلتی کے ساتھ ہو۔ یہ بارہ ادبی تحریک مامون الرشید کے عہد میں جس عروج پر پہنچی، دراصل دوسرے ہونے والے وقت کی کہ اس نے کھلنے سے کثیر رقم اس پر خرچ کی۔ مامون الرشید کے عہد کو بطور بدولت عباسیہ کی تاریخ میں مزاج کے کام کے حوالے سے سنہری دور قرار دیا جاتا ہے، اگرچہ اسلامی فکر و دانش کی تاریخ میں ہمیشہ ایسا نہیں ہوا، سوائے عصر حاضر کے۔

غیر عربی کتب کا ترجمہ ایک دروازہ تھا جس سے انہیں علوم اسلامی معاشرے کے فکر و دانش میں داخل ہوئے۔ یہ علوم متنوع قسم کے تھے۔ ان میں ریاضی، طب، فلکیات، کیمیا، فلسفہ، منطق، موسیقی، ادب اور سیاست شامل تھے۔ جس طرح علوم قسم قسم کے تھے، وہ زبانیں بھی متنوع قسم کی تھیں جن سے یہ علوم نقل کیے گئے مثلاً رومی، یونانی، فارسی اور ہندی وغیرہ۔ ۳۶

۵۸۹ء کا تہذیبی طور پر سمجھنا نہیں ہے کہ اسلامی معاشرے میں سرایت کرنے والے علوم، یا قدیم اقوام کے جو علوم مسلمانوں میں منتقل ہوئے، ان کا واحد اور بڑھ کر اہم کام تھا۔ مفتوحہ علاقوں کے باشندوں کے ساتھ براہ راست استخراج اور تصنیف و تالیف نے بھی انہیں علوم کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ ۵۸۹ء سے بات ابھی گزر چکی ہے کہ ان مفتوحہ علاقوں کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو عربی زبان کی طرح عربی زبان کو خوب بھی طرح جانتے، سمجھتے اور بولتے تھے، اور انہوں نے اپنی قومی زبانوں میں لکھے ہوئے اپنے آباء و اجداد کے علمی سرمائے کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ جہاں تک مفتوحہ علاقوں کی علمی میراث سے مسلمانوں کے آگاہ ہونے میں براہ راست زبان کی گفتگو کے کردار کا تعلق ہے تو وہ دینی و مذہبی معرکے آرائی اہم ہے جو مسلمانوں اور ان علاقوں کے باشندوں کے درمیان ہوئی جو اپنے مناصب اور اپنے موروثی عقائد پر سختی سے قائم رہے۔ اس مذہبی معرکے آرائی کی وجہ سے غیر اسلامی عقائد کو اسلامی معاشرے میں داخل ہونے کا موقع ملا۔ اس کا اکتہار بعض ایسے نظریات و آراء کے پھیلنے کی صورت میں ہوا جنہوں نے بعض مسلمانوں کے ذہن میں جوش پیدا کر دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل ہوا اور طہرین سرگرم ہو گئے۔ اسی طرح اس کا نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مسلمانوں نے اپنے مجتہدوں اور متقدموں میں جدلی طریقوں اور نئے قیاسی انداز کو استعمال کیا حتیٰ کہ وہ اپنے حریف کے دلائل کے با متقابل اپنا دفاع کرنے کے قابل ہو گئے۔ ان طریقوں نے اپنی آراء کی تائید میں ان مناظرہ بازوں کا طریقہ اختیار کیا تھا جو دلائل کی ترتیب و تنظیم میں انتہائی پختہ کا مظاہرہ کرتے تھے۔ یہ ایک سبب تھا جو تائی منطق کو تہذیب کے ذریعے عربی میں منتقل کرنے کا، جو بعد از اسلام اس علم کا اہم ترین قیاسی کام تھا۔ ۵۹۹ء میں اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی معاشرے میں بلا مفتوحہ کے علوم کے نفوذ نے فکر و دانش کی افغان اور عربی میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اس سے علماء و کلمہ ان کے درمیان داہوئے۔ ان کے علمی مطالعے اور تہذیبی مہارت میں قوت اور مضبوطی پیدا ہوئی، ۸۸۰ء اور یہ استخراج کتب عقلی کا قائد بن گیا، خاص طور پر عربی میں اسے خصوصی اہمیت حاصل ہوئی۔

اس کے باوجود ان ٹھٹھوں اور علوم پر مسلمانوں کا انحصار صرف داہجی سا نہ تھا، بلکہ وہ چارے

علم اور علمی مذاکروں اور مباحثوں کے لیے فراغت کے اوقات میسر تھے۔ اسی طرح اس کی مملکت اور
چچہ و بچائی زندگی نے متعدد مسائل و مشکلات کو حل کر دیا۔ اس صورت حال نے فقہاء پر لازم
کر دیا کہ ان مسائل پر غور و فکر کریں اور ان کا کوئی حل نکالنے کی راہیں تلاش کریں۔ بعض مؤرخین کا
بیان ہے کہ بلاشبہ عراق کے اقامت و راحت کو کتاب الصراح لایوسیوسف ۵۷ کے تالیف کرانے
میں بہت بڑا دخل حاصل ہے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ سیاسی مسائل و واقعات جو سیدنا عثمانؓ کی شہادت کے بعد رونما
ہوئے اور جن کا میدان جنگ عراق تھا، وہ بہت سے مختلف فرقوں کے وجود میں آنے کا سبب
بنے۔ ۵۲ھ ان فرقوں کے درمیان فکری معرکہ آرائی شدت کے لحاظ سے جنگی معرکہ آرائی سے کسی
طرح کم نہ تھی۔ اس لحاظ آرائی نے عراق کی قدیم فکری میراث کو کمیٹ کر دیا۔ اسلام کے خلاف
بعض کینہ و حسد رکھنے والوں نے ان فرقوں کی صفوں میں گھس کر اسکی آراء و نظریات پھیلا دیے جو
فرقہ بندی کی آگ کو ہلکا کر دینے اور امت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے والے تھے، لیکن بلاخرہ
معرکہ آرائی عراق میں گھرواؤں کی ترقی کے لیے انتہائی اہم عامل ثابت ہوئی، یہاں تک کہ انیس
مہاسی دور میں فکری بلندی کا نشان بن گئی۔

فرقے اور ان کے فکری اثرات

۶۰ھ چچہ نکم اس دور میں علمی ترقی کے تمام اسباب و افرقہ دار میں میسر تھے۔ اس لیے فقہاء و علماء اور
شعراء کی ایک بڑی تعداد سامنے آئی۔ اسلامی دارالمکتوبات میں مختلف علمی مناظرے اور مباحثے
ہوتے تھے۔ ان میں سے بعض میں خلفاء و امراء بھی شریک ہوتے تھے۔ اسی طرح یہاں طلب
علم اور حصول معرفت کے لیے کوشاں درویش و فوج آئے والوں اور یہاں سے جانے والوں کا ستا
بندھار بٹا تھا۔ بلائے لغت دیہات کا رخ کرتے تاکہ وہاں کے باشندوں سے اصل اور سبب داغ
زبان سیکھیں۔ ادب و تاریخ کے علماء قبائل اور بیٹوں میں منتقل ہوتے رہے تاکہ اشعار اور
واقعات کو قیام کریں۔

ذوق و شوق اور عقلی صلاحیتوں سے بھر پور فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی طرف متوجہ ہوئے تھے۔
انہوں نے ان علوم کی تشریح و توضیح کی، ان میں اضافے کیے، ان میں تہذیقات کیں، اور مختلف
علوم انوں میں اپنی سبقت اور سبب مثال مہارت کا سکھ بٹا دیا۔

اس کے بعد مسلمانوں نے ان علوم کا ترجمہ کر کے پوری انسانیت پر بہت بڑا احسان کیا،
کیونکہ انہوں نے علمی میراث کو ضائع ہونے سے بچایا تھا اور اسے اپنی مفید شروح و تعلیقات اور
نئے اضافوں کے ساتھ پیش کیا تھا۔ جس سے یہ چراغ تھا، جس نے ازمند و علمی کے گھٹا نوپ
اندھیروں کو فادر کر دیا اور یورپ کے لیے نئے تہذیب و تمدن کی راہ روشن کر دی۔ ۴۹

علوم اسلامیہ کی ترقی

۶۰ھ مذکورہ اسباب اور ان کے علاوہ دیگر اسباب ۵۷ کا نتیجہ یہ نکلا کہ انیس مہاسی دور میں فکرو
واؤں پر دان چڑھی اور پختہ ہو گئی۔ یہ تحریک تمام اسلامی علوم فقہ، حدیث، تفسیر، ادب اور تاریخ
وغیرہ پر پھٹتی تھی۔ عراقی نے تمام ممالک سے زیادہ اس فکری تحریک سے فائدہ اٹھایا اور اس کی
صورت گیری میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عراق کو تہذیب و ثقافت میں گہری جڑیں
دکھنے والی تاریخ کے حامل خطے کا اعزاز حاصل ہو گیا۔ اموی عہد میں ہی اپنے علوم کی بناء پر اہل شام
پر اٹھارہ برتری کرتا تھا۔ جب خلافت عباسیہ نے شام کو چھوڑ کر عراق کو اپنا پایا تخت بنایا اور اپنی
سلطنت کا دار الخلافہ قائم کرنے کے لیے بغداد شہر کی تعمیر کی اور ایرانیوں کو اس حکومت میں داخلہ و نفوذ
حاصل ہوا جو اس سے پہلے انہیں حاصل تھا، تو یہ علمی تحریک عراق میں سرگرم عمل ہو گئی۔ اس تحریک
کی سرگرمی میں اس بات نے مزید اضافہ کر دیا کہ خلفاء و امراء اسے بیرونی علوم کے تراجم کرانے
اور علماء و شعراء کی عزت و تکریم میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیں جس کی وجہ سے بغداد
اپنی تائیس کی مختصر مدت کے بعد اسلامی مرکز بن گیا جو مشرق اور مغرب کا مقابلہ کرتا تھا۔

خلافت عباسیہ کا یہ پایا تخت عراق منتقل ہونے کے بعد عراق، دیگر اسلامی خطوں کے مقابلے
میں معاشرت اور دولت و ثروت کے لحاظ سے بہت آگے نکل گیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگوں کو حصول

اختیار کی۔ اس مسئلے میں سب سے بڑی کاش اہل عراق کی تھی۔ انہوں نے کفر سے قوت نکل
پر اختیار کیا، جس نے انہیں اس قابل بنادیا کہ وہ لوگوں کے لیے ایسے ہزاروں مسائل نکالیں جن کا
وجود ناممکن ہو۔ ان میں سے ایسے مسائل کو بھی فرض کر کے نکالا کہ گنجلک بیت جاتی ہیں اور انسان
ان کے وجود کا احساس تک نہیں کر پاتا۔ ۵۷

فقہ کے کجکیل جانے، بہت سی آراء میں عملی ضرورت سے دور ہو جانے، نیز بعض فقہاء کے
ہاں جیلوں کے مسائل وضع ہونے میں نظری فقہ کا عمل دخل ہے، یہ سب اس لیے تھے کہ لوگ ان جیلوں
کے ذریعہ جان نہیں کر دے کہ کس طرح احکام شریعت پر عمل نہ کریں اور سزا بھی عطا جائیں۔ ۵۸
ان تمام وجوہ کی بنا پر دوسری صدی میں متعدد فقہی مذاہب وجود میں آئے، جن میں سے
بعض صوفی سنی سے مت ملے۔ اس کے کچھ اسباب تھے جن کی وضاحت کرنے کا یہ موقع نہیں
ہے۔ ۵۹

مذاہب فقہ کب ظہور پزیر ہوئے؟

۶۳۲ھ اگرچہ یہ دور مذاہب فقہ کے نشوونما پانے کا دور تھا اور یہی دوران کی تدوین کا دور تھا، تاہم
مسلمانوں کے کئی فقہی مذاہب کی واضح تقسیم تیسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں نمایاں ہوئی۔ ۶۰۰
جب اس دور میں لوگ اپنے مذاہب کی تقلید اور ان کی تائید کے لیے عصب کا اظہار کرنے لگے
تھے اس سے قبل ایسا نہ تھا۔

ابو طالب کی کہتے ہیں کہ کتب اور مجموعوں کا رواج نیا ہے۔ اسی طرح لوگوں کا اقوال کا اختیار
کرنا۔ ان کا کسی ایک فقہیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینا، اس کا قول اختیار کرنا اور ہر چیز کے
مقابلے میں اسی کو چنان کرنا اور اسی کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا بھی ایک نئی چیز ہے۔ پہلی
دصدیوں میں لوگ ایسا نہ کرتے تھے۔ ۶۱

پہلی اور دوسری صدی میں مجتہدین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ جس آدی کو بھی کوئی معاملہ
فتیٰ آتا اور اسے فتوے کی ضرورت ہوتی تو اسے جو مجتہد میسر آتا اس کے سامنے مسئلہ پیش کر دیتا،

اس دور کے فقہاء معجز و غیرہ کے مواقع پر جمع ہوتے اور باہم علمی مذاکرے اور جلد آراء
کرتے تھے۔ ان میں سے بعض تو دوسرے علماء سے احادیث اور فقہی معرفت حاصل کرنے کے
لیے انتہائی حرص کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ۵۳ اگر ستر کی سہولت میسر ہوتی تو اس کے ذریعے استفادہ
کرتے، دور نہ باہمی خط و کتابت کے ذریعے یہ کام کرتے تھے۔ ۵۴
علمائے حدیث کے پاس احادیث کا دافرد ذخیرہ جمع ہو گیا تھا، اگرچہ یہ جمع شدہ ذخیرہ اقوال
صحابہ و تابعین دونوں پر مشتمل تھا۔

فقہاء کی ان باہمی ملاقاتوں اور علمی مسرلوں کے نتیجے میں فقہی مدارس کا آغاز ہوا۔ یہ مدارس
دوسری صدی کے نصف ثانی میں وجود میں آئے اور یہ صحابہ کرامؓ کے مختلف شیروں میں منتشر
ہو جانے اور متعدد اجتماعی و تاریخی حالات کا نتیجہ تھے۔ کچھ علماء کی باہم ملاقاتیں رہیں، ان کی جہ
سے مذاہب میں باہمی قربت پیدا ہوئی، اختلاف کا دائرہ تنگ ہوا، اہل رائے اور اہل حدیث کے
درمیان اختلافات میں کمی واقع ہوئی۔ ۵۵

فقہاء عیسائی دور میں قانون سازی کے انتہائی زرخیز ترین مرحلے سے گزر رہی تھی، جس
کی مثال اس کی طویل تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس دور میں اجتہاد کے قابل لحاظ ترقی کی۔ مجتہدین کی
حیران کن حد تک ایک بڑی تعداد وجود میں آئی۔ فقہ کا دائرہ انتہائی وسعت اختیار کر گیا۔ اس نے
عبادات اور معاملات کے ہر پہلو کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ یہ سب ماخذ و مصادر پر قائم ہوا جو ان
مصادر پر اضافہ تھے جن سے صحابہ و تابعین متعارف ہوئے تھے۔ ۵۶ اور فقہی آراء اہم علمی بحث و
تحقیق کی روح کے ساتھ فروغ پزیر ہوئیں۔ اسی طرح انہوں نے معاشرے اور رسم و رواج پر
واضح اور گہرا اثر ڈالا۔

فقہ تقدیری (فرضی): اوّلین عیسائی دور میں

پہلی صدی کے اواخر میں فقہاء اگر مسائل کی تفریع و تقدر کی طرف متوجہ ہوئے تو عیسائی دور
میں انہوں نے مسائل کی تفریع اور ان کو فرض کرنے اور ان کے احکام مستحبہ کرنے میں وسعت

خواہ وہ کوئی بھی ہوگا اور اس کے فتویٰ پر عمل کرتا تھا۔ پس جب مہاسی دور میں زمانے نے ترقی کی، یا مختصر الفاظ میں تیسری صدی ہجری کا نصف گزر گیا تو ماہب نے ایک معین شکل اختیار کر لی اور اندر کے نتائج بھی متعین اور واضح شکل اختیار کر گئے۔ ان کے متعین اور بھی وکار بھی پیدا ہو گئے جو ان کا دفاع کرتے اور ان کے حق میں تعصب سے کام لیتے تھے۔ یوں امت احناف، شافعیہ اور مالکیہ میں منقسم ہو گئی۔

— ۲ —

امام محمد کی حیات و خدمات

- فصل-۱ : امام محمد کی نشو و نما اور آپ کی زندگی کے مراحل
فصل-۲ : امام محمد، اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان
فصل-۳ : امام محمد: شخصیت اور علم
فصل-۴ : امام محمد کی علمی خدمات اور کارنامے

فصل -۱

امام محمد کی نشوونما اور کی زندگی کے مراحل

ولادت

۶۳ھ آپ کا نام محمد بن حسن بن فرقد شیبانی ہے، اور کنیت ابو عبد اللہ۔ جس نے آپ کے دادا کا نام فرقد کے بجائے والدہ بیان کیا ہے، اس سے غلطی کی ہے۔

یہ بھی روایت ہے کہ آپ کا نام دو نسب محمد بن حسن بن طاووس بن ہر ملک بنی شیبان ۲ ہے، مگر صحیح نسب نامہ پہلا ہی ہے، کیونکہ اسی پر اکثر قدیم و جدید عارضین متفق ہیں۔

جس طرح عراق منتقل ہونے سے پہلے امام محمد کے خاندان کے وطن کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح آپ کی تاریخ ولادت کے بارے میں اختلاف ہے، اور آپ کے نسب کے بارے میں بھی، کہ آپ عربی النسل شیبانی تھے یا غیر عربی النسل تھے ۴ آپ کی نسبت شیبانی قبیلہ شیبانیہ سے تعلق والا کی وجہ سے ہے۔ ۳

(۶۳) بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام محمد کی ولادت ۳۱ھ میں ہوئی، بعض کا خیال ہے کہ آپ کی ولادت ۳۳ھ میں ہوئی اور بعض دوسرے اہل علم کا خیال ہے کہ ۳۵ھ میں ہوئی۔ ۲

بعض محدثین کی وضاحت کے مطابق یہ قول کہ آپ ۳۵ھ میں پیدا ہوئے، صحیحاً غلط ہے اور جو شخص ہے، ۵ کیونکہ امام موصوف نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانو سے تہمتہ کہہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ آپ کا مشہور تعلق رہا ہے اور ان سے آپ نے بہت سی روایات لی ہیں۔ امام نسبی کا بیان ہے کہ امام محمد امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس میں اس وقت بیٹھے، جب آپ بلوغ کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ ۱ مصنف الکفر ذریعہ میں ہے کہ امام محمد نے فرمایا ”میرے والد، جب مجھے امام ابو حنیفہ کی خدمت میں لے گئے۔ اس وقت میری عمر چودہ برس تھی“، نیز فرمایا کہ ”امام ابو حنیفہ نے مجھے ان

دوں داغ مغارتہ دا جب میری عمر سترہ برس تھی۔

معروف دمشق طلیہ بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی، اور یہ واقعہ قبلِ ہم بات ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی شادگری صرف ایک سال یا اس کے لگ بھگ کی ہو، آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ نقل کیا ہے، اس ہی سے حاصل کیا ہے، اور ان کے ساتھ رو کر آپ کو جو حالات و واقعات پیش آئے ہیں، وہ اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ ان سے آپ کا تعلق اور ان کی شادگری میں آپ کا رہنا ایک سال سے کہیں زیادہ عرصے پر پکلا ہوا ہے، اس لیے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ کا سن ولادت ۱۳۵ھ ہے، وہ اپنے قول میں درست نہیں ہیں۔

اس بات کو دو بیان تقویت دیتا ہے جو شریازی کی طبقات الفقہاء ۱۸ و رائے خاں کی وفيات الاعیان ۹ میں ہے کہ امام محمدؒ کی سال تک امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں شریک رہے۔ اس کے بعد امام ابو یوسفؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

جن مؤرخین کا خیال یہ ہے کہ امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۲ھ ہے، وہ حنفیوں میں چوٹی کے مؤرخین شمار ہوتے ہیں، مثلاً ابن سعد، اور ربیع، اگر جب وہ ان کی تاریخ وفات بیان کرتے ہیں تو ۱۸۹ھ بتاتے ہیں، جس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ آپ اٹھادس سال کے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ کی صحیح تاریخ ولادت ۱۳۱ھ ہے، جیسا کہ بعض دوسرے مؤرخین کا خیال ہے۔

مرحوم شیخ زاہد الکوثریؒ امام محمدؒ کا سال ولادت ۱۳۴ھ قرار دیتے ہیں، کیونکہ قدیم ترین مؤرخین کا ہی پر اتفاق ہے، لیکن اس تاریخ کے بارے میں اس بناء پر بھی داغی قائم رہتا ہے کہ ان مؤرخین کا خود اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ اٹھادس سال کی عمر میں ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔

شاہِ درست بات یہی ہے کہ امام محمدؒ ۱۳۱ھ کے اوائل یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور ۱۸۹ھ کے آخر میں فوت ہوئے۔ ۱۳

امام محمدؒ کا خاندان اور اس کا اصل وطن

۶۵ھ میں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ عراق کے شہر واسطہ میں پیدا ہوئے اور آپ کا

خاندان آپ کی ولادت سے قبل اس شہر میں منتقل ہو چکا تھا۔ اختلاف جو کچھ بھی ہے، وہ آپ کے اصلی وطن کے بارے میں ہے کہ آیا دمشق کے شہر ”غوطہ“ کی ہستی ”حرسا“ آپ کا اصل وطن تھا، یا مدینہ کے قریب فلسطین کی ہستی تھی، یا بحر ”زیرہ“ کی سرزمین تھی، جہاں سے آپ شام کی طرف اور بعد ازاں عراق کی طرف منتقل ہوئے؟

جہور مؤرخین، بالخصوص اصحاب طبقات و انساب ۱۳ سے بعض کی رائے یہ ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن ”حرسا“ تھا۔ ابن سعدؒ نے اپنی تاریخ ۱۲ میں جب آپ کے والد کے حالات زندگی لکھے تو ان کا نام و نسب یوں بیان کیا، لیکن یہ فرد الفیہانی المعروف تائی۔ انہوں نے آپ کو ”حرسا“ کی طرف منسوب کیا ہے اور اس نسبت کو مزید تقویت اپنے اس قول سے پہنچائی ہے کہ وہ دمشق کے شہر غوطہ کی ہستی حرسا کے باشندے تھے۔ مگر میری رائے اپنی کتاب احیاء اسی حنیفہ و اصحابہؒ میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن فلسطین کے شہر مدینہ کی ایک ہستی تھا، جبکہ ابن سعدؒ بصری اور صاحب تاریخ بغداد نے اپنی بعض روایات میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ امام محمدؒ کا اصل تعلق ”زیرہ“ ہے تھا، اور یہ کہ آپ کے والد محمدؒ اصل شام کے لشکر میں شامل تھے، اور جب یہ لشکر واسطہ پہنچا تو وہاں امام محمدؒ کی ولادت ہوئی۔ ۱۶

مرحوم شیخ کوثریؒ کا رجحان آخر الذکر رائے کی طرف ہے، مگر اگر اس کے ساتھ وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ امام محمدؒ کے والد نے لشکر شام میں شامل ہونے کے بعد ایک مرتبہ حرسا میں قیام کرنا پسند کیا اور دوسری مرتبہ فلسطین کی ہستی میں رہائش پذیر ہوئے، اور یہ دونوں شام کے علاقے میں شامل تھے، پھر وہ کوئے منتقل ہو گئے اور واسطہ میں موقوفہ سرداری ادا کرنے کی غرض سے قیام کیا تھا۔

شیخ کوثریؒ کی یہ رائے محض مؤرخین کی مختلف آراء کے درمیان تخلیق دینے کی ایک کوشش کے سوا کچھ نہیں ہے، کیونکہ تاریخی دلائل اس انداز فکر کی تائید نہیں کرتے، تاہم اس رائے کو قبول کرنا ممکن تھا، بشرطیکہ عام مؤرخین، بالخصوص اصحاب طبقات کا اس بات پر اتفاق نہ ہوتا کہ امام محمدؒ کا اصلی وطن حرسا ہی تھا۔ ایسا اجماع جو آراء میں ترجیح و صحت کے زیادہ قریب ہونے کی بناء پر باعث

امامینا ہے، وہ یہ ہے کہ حرستا کی ہستی ہی امام محمد کے خاندان کا اصل وطن تھی۔

۶۶ھ مقدیم اور جدید علماء کا امام محمد کے عربی اہل سنت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض معاصرین ۸۱ھ کا یہ کہنا کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ موانی میں سے تھے، سلفی ہے۔ ابو منصور عبد القادر بن طاہر بھی بغدادی شافعی نے کتاب التخصیص فی اصول الفقہ میں بیان کیا ہے، جسے جلال الدین سیوطی نے حوزیل المذاہب فی اختلاف المذاہب ۱۹ میں درست قرار دیا ہے کہ امام محمد عربی اہل شیعانی تھے، جبکہ جہور اہل علم کا مذہب یہ ہے کہ آپ غیر عربی اہل سنت تھے اور قبیلہ شیبانیہ کی طرف آپ کی نسبت دلائی گئی ہے۔

انار سے استاد شیخ محمد ابو ہریرہ ۲۱۹ھ میں ان اس طرف سے کہ امام محمد عربی اہل شیبانی تھے، کیونکہ جن لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام محمد دلاوی، یا شیبانی تھے نہ کہ سب کے اعتبار سے تو انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ وہ کس کس سے تعلق رکھتے تھے، قاری نے یہی کہہ دیا کہ وہی۔ جب انہوں نے اس کی وضاحت نہیں کی تو پھر کافی ترجیح بات یہی ہے کہ آپ عرب ہی تھے، کیونکہ اگر آپ غیر عربی اہل سنت ہوتے تو یہ علماء آپ کا وہ سب بیان کرتے جس کی طرف خون کے اعتبار سے آپ منسوب تھے۔ مگر باہم مؤرخین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ کسی شخص کی دو قومیت بیان کر کے جس کی طرف وہ منسوب ہوتا ہے، صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ موتی بنی تیم (قبیلہ بنی تیم کا آزاد کردہ) یا موتی بنی شیبان، پھر بعد علماء کا اس بات پر اتفاق کہ وہ موتی (آزاد کردہ) ہونے کے اعتبار سے شیبانی تھے نہ کہ سب کے اعتبار سے، آپ کے غیر عربی اہل سنت ہونے کو کافی ترجیح دیتا ہے، اسی لیے بعض محدثین نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ۲۲

امام محمد کا عربی اہل سنت ہونا

۶۷ھ امام محمد کے عربی اہل سنت ہونے کے بارے میں اختلاف اس مصیبت کی عکاسی کرتا ہے جسے اسلام نے منایا ہے، کیونکہ دین اسلام تمام لوگوں کے لیے آیا ہے، اور انہیں کبھی کے دہانوں کی طرح یکساں اور برابر قرار دیتا ہے۔ اسلام نے اپنے ہی کردار کے درمیان فضیلت و شرافت کی

بنیاد پائی اور عمل صالح پر رکھی ہے، نہ کہ انہوں کو امتوں اور حسب نسب پر، چنانچہ اسی بناء پر کسی شخص کے شخص عربی اہل سنت ہونے سے اسے شرف و مرتبہ حاصل نہیں ہو جاتا، جبکہ وہ عمل صالح سے بھی راسخ ہو۔ اور نہ کسی کا عربی اہل سنت ہونا ہی اس کے مرتبہ و مقام کسی قسم کی کمی کا باعث بنتا ہے، جبکہ وہ فضیلت و شرف کے لائق اوصاف سے متصف ہو۔ امام محمد اگر عربی اہل سنت نہیں تھے تو یہ چیز نہ تو ان کے لیے کسی نقصان کا باعث ہے، اور نہ ان کے مرتبہ و مقام میں کچھ کمی کرتی ہے۔ وہ عربی اہل سنت ہوتے بھی اسی اس سے ان کے شرف و بزرگی میں ہرگز کوئی اضافہ اس سے نہ ہوتا۔ ان کے لیے تو یہی بات مقدم اور کافی ہے کہ وہ مسلمان تھے۔ اسلام کا نسب اور شرفی سب رشتوں سے گہرا اور پاکارت ہے۔

ابی الا سلام لایب لی سواہ اذا الفخروا بلقیس او تمیم
(جب لوگ قیس بن الحکم کے فرزند ہونے پر فخر و ناز کریں، تو منو! میں اسلام کا فرزند ہوں یا اسلام کے سوا میرا کوئی باپ نہیں ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے امام محمد کو بے نظیر ذکاوت، گہری سمجھ، مضبوط حافظہ اور رنجیز قانون ساز دماغ سے نوازا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ فقہ، حدیث اور لغت کے امام تھے۔ آپ پوری دنیا میں قانونی فکر کے بڑے بڑے ماہرین میں سے ایک تھے، اور بطور جاور پوری انسانیت کو آپ بھی ناہیز و ناجز کا رشتہ پر فخر و ناز کرنے کا حق ہے۔

۶۸ھ امام محمد کی والدہ ماجدہ کے بارے میں مؤرخین نے ہمیں کچھ نہیں بتایا۔ اسی طرح انہوں نے آپ کے سین بھائیوں کے بارے میں کچھ بتانے میں غفلت سے کام لیا ہے۔ ہمیں یقینی طور پر معلوم نہیں کہ امام محمد اپنے والدین کے کھوتے تھے، یا ان کے علاوہ بھی ان کی کوئی اولاد تھی۔ تاریخ اس بارے میں خاموشی ہے۔

جہاں تک امام موصوف کے والد محترم کا معاملہ ہے تو ان مساکر ۲۳ نے اپنی تاریخ میں ان کا احوال بھی اور اعلیٰ سا اختلاف کر لیا ہے کہ اس میں ان کی تاریخ ولادت و وفات تک کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ صرف اس وضاحت پر اکتفا کیا ہے کہ وہ "حرستانی" تھے، اور یہ کہ وہ اہل شام کی فوج

اس دولت و شہرت کا امام محمد کی زندگی میں اہم اور نمایاں اثر نظر آتا ہے، جو بے مقصد زندگی کا ذکر نہیں کرتی، بلکہ ایک عمدہ، فائدہ مند علمی زندگی کا ذکر کرتی ہے۔ امام مہموص کو اس کی بدولت حصول علم کے لیے فراغت اور مسائل پتھر سے۔ آپ نے تقریباً اپنی پوری عمر کا مہم تعلیم اور تالیف و تدوین کے لیے وقف کر دی تھی۔ اس شہرت و خوشحالی اور اپنے والد سے ملنے والی میراث کے سبب آپ کو اپنی گھریلو ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے اور اپنے اخراجات کے لیے کسب معاش کی پانچوں ضرورت نہ تھی۔

امام محمد نے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟

چونکہ امام محمد پیدا واسط میں ہوئے، مگر آپ نے پرورش کوٹنے میں پائی، کیونکہ واسط میں آپ کے والد کا قیام طویل عرصے نہ رہا۔ بہت جلد انہوں نے کوٹنے منتقل ہو کر ہاں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ اس شہر کوٹہ نے امام محمد کا بچپن، لڑکپن اور جوانی دیکھی۔ اسی طرح اس شہر نے شاعر اور استاد کی حیثیت سے درس کے مطلق میں آپ کی آمد و رفت کا مشاہدہ بھی کیا۔

ہمارے پاس امام محمد کے بچپن کی معلومات نہیں ہیں کہ انہوں نے اپنی ابتدائی تعلیم کس طرح شروع کی؟ گمان غالب یہ ہے کہ آپ کے والد محترم نے کچھ عرصہ آپ کو کوٹہ میں بچوں کے معلم احم کے حوالے کیا، یا آپ کے لیے خاص معلم کا بندوبست کیا، جیسا کہ اس زمانے میں دولت مند لوگوں کا طریقہ تھا۔ ۲۶

پڑھنا لکھنا سیکھنے کے بعد امام محمد نے قرآن کریم کا کچھ حصہ حفظ کیا اور اسی طرح کچھ حصہ احادیث نبویہ کا یاد کیا، مگر آپ کو عربی زبان اور حدیث کے اسباق میں شریک ہونے کا شوق ہوا۔ کوٹہ اس وقت علوم عربیہ پر کام کر رہا تھا، اور جب سے کیا رہا ہے، اس زمانے وہاں رہائش اختیار کی اور حضرت علی کریم اللہ وجہہ نے اسے اپنا دارالافتاء بنایا تھا، اس وقت سے وہ حدیث و فقہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔ علم اور مطالعہ کی کثرت سے وہ عروج پر تھا۔ نہ کوٹہ کی مساجد فقہ، حدیث، نحو، ادب اور لغت و اخبار کے مطلقوں سے گونج رہی تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کوٹہ اسلامی علوم، اصل عربی روایات،

میں غلام تھے، اور دولت مند تھے۔ اسی طرح امام محمد کے حالات زندگی تحریر کرنے والے مؤرخین کی بڑی تعداد نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ راستہ سنی اشارات ہیں، جو امام مہموص کے والد کی زندگی کے مختلف مراحل پر روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ اشارہ دیتا ہے کہ وہ شام سے عراق منتقل ہوئے اور یہ کہ امام محمد واسط شہر میں پیدا ہوئے۔

خاہر ہے کہ حسن بن فرقد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ کوئی عسکری شخصیت نہیں تھے، ایک بے وزن ہی بات ہے۔ دراصل وہ شام سے عراق آئے اسی لیے تھے کہ اپنی دو مدداریاں سنہال تھیں، جن کی نوعیت کی وضاحت مؤرخین نے نہیں کی اور جو کوفہ اور واسط میں ان پر ڈالی گئی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عارف بنی نہیں تھے۔ کم از کم ان کا حکمرانوں اور بااثر لوگوں کے ساتھ براہ راست تعلق تھا۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ دولت مہاسبہ کے قیام کے وقت چٹش آنے والے واقعات میں ان کا تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ وہ دولت امویہ کے مشہور دولت مند فرقی تھے۔

امویوں اور مہاسبیوں کے درمیان معرکہ اراکی کے بارے میں حسن بن فرقد کے موقف کو سمجھنے میں جو مشکل پیش آتی ہے، درحقیقت وہ کوئی پیشیدہ بات نہیں ہے۔ بسا اوقات ان کے جذبات مہاسبیوں کے ساتھ ہوتے تھے۔ وہ دولت مہاسبہ کے قیام کے بعد زیادہ عرصے زندہ نہ رہے کہ یہ حکومت ان کی بہت بڑی دولت کو نقصان پہنچاتی تھی۔ اس کی دلیل امام محمد سے مقتول یہ روایت ہے کہ میرے والد نے میرے لیے کافی مال چھوڑا جو سارے کا سارا میں نے حصول علم کی راہ میں خرچ کر دیا۔

۶۹ھ کے لیے یہ حد و حساب مال و دولت جو حسن بن فرقد نے اپنے پیچھے چھوڑی، ان کے انتہائی دولت مند ہونے کی دلیل ہے، اور یہ کہ ان کے بیٹے نے آسودگی میں نشو و نما پائی۔ اس آسودگی و خوشحالی میں پر دان چڑھنے کا امام محمد کی زندگی پر خاص اثر تھا، چنانچہ آپ کے متعلق مقتول ہے کہ آپ پیدا ہوتے ہوئے خوب صورت، ذلیل ذوال دالے اور پورے طور پر صحت مند اور طاقتور تھے۔ ۲۵ صحت، خوبصورتی اور مستقل آسودہ زندگی کا آپ میں چلی دامن کا تعلق ہے۔

مذکورہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمد بالغ ہونے سے قبل امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں نہیں بیٹھے۔ بعض مؤرخین کا بیان یہ ہے کہ امام محمد مذکورہ مسئلہ خود امام ابوحنیفہ سے پوچھنے گئے تھے، مذکورہ ایک ان سے سنا تھا۔ الوفاقی بالوفیات میں ہے کہ امام ابوحنیفہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے تھے اور امام محمد ان کے حلقہ درس میں کھڑے تھے۔ ۳۱

اگر صلیبی روایت کردہ واقعہ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد بلوغ سے قبل امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہو گئے تھے، اور کبھی کبھی ان کے حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے، لیکن کردی نے مناصب الاعظام الاصل ۳۲ میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ مجھے امام ابو یوسف نے علم کی توفیق و عزت کرنا سکھائی، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میں امام ابوحنیفہ کی مجلس کے قریب رہا اور پوچھا کہ تم میں سے ابوحنیفہ کون ہے؟ تو انہوں نے مجھے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ جب میں بیٹھ گیا تو امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے امام صاحب سے پوچھا کہ آپ اس بالغ لڑکے کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو نماز عشاء پڑھ کر سو گیا، پھر اسے احکام ہوا (جو بالغ ہونے کی علامت ہے)۔۔۔ الخ

مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد جب یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے امام ابوحنیفہ کے پاس گئے تو ان کی شخصیت سے جواقت ہوا ہے کہ یہ بالغ ہونے سے قبل وہ ان کی مجلس درس میں شریک نہیں ہوئے۔ امام ابوحنیفہ کی علمی شہرت ہی امام محمد کو فقہانہ کونہ کے امام کے پاس دوسری صدی ہجری میں لے آئی تاکہ آپ ان سے دستور یافت کریں جو آپ کو پیش آیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد ابھی بچے تھے اور اپنے استاد اقول (ابوحنیفہ) کے ساتھ وابستگی سے قبل ان کو بعض مسائل، بالخصوص عبادات کے مسائل سے واقفیت تھی، کیونکہ ایسا سوال کسی ایسے شخص سے صادر نہیں ہو سکتا جو احکام عبادات کے بارے میں کچھ بھی نہ جانتا ہو۔

لڑکے کے اس مسئلہ احکام کے بارے میں متضاد و مختلف روایات کی بناء پر یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ امام محمد بالغ ہونے سے قبل امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہوئے تھے۔

۳۲ (۴) پھر خواہ امام ابوحنیفہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے ہوں اور امام محمد ان کے حلقہ درس میں کھڑے

ہوں، لیکن مختلف اشہی تہذیبوں کا علم تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ ان تہذیبوں کے متضاد مسائل اور رویوں کی بناء پر فکری جھگڑوں کا مرکز بن گیا تھا۔ حقیقت اس کی کیفیت بالکل وہی تھی جس کا نقشہ کھینچنے ہوئے امام ابوحنیفہ نے اسے حدیث العظم قرار دیا تھا۔ ۳۸

اس بلند پایہ علمی معاشرے میں امام محمد نے عربی لغت اور روایت کے کچھ درس لیے مگر ان درس کو وہ لیے عرصے تک جاری نہ رکھ سکے، کیونکہ امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس نے آپ کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔ ان کا حلقہ آپ کے نزدیک دیگر تمام حلقات درس کے مقابلے میں مزید قابل ترجیح بن گیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان و ادب سے آپ کا تعلق کٹ گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ عربی لغت و شعر کے حصول کے لیے اجتہاد ورہے کے حریص تھے اور اس مقصد کے لیے آپ نے اسی طرح بے دریغ مال خرچ کیا، جس طرح حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے خرچ کیا تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستگی اختیار کرنے کے بعد لغت و شعر سے کہیں زیادہ حدیث و فقہ میں دلچسپی لینے لگے۔

امام ابوحنیفہ سے وابستگی اور استفادہ

جوامہ بعض علماء کی روایت کے مطابق امام محمد کی امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستگی کا سبب یہ بنا کہ آپ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر جیسے بچوں کی عادت ہوتی ہے، امام ابوحنیفہ کی گفتگو سنا کرتے تھے۔ ایک دن امام ابوحنیفہ اپنے شاگردوں کو اس بالغ لڑکے کا مسئلہ بھجوا رہے تھے جس نے عشاء کی نماز پڑھ لی، پھر سو جائے اور سوئے ہوئے اسے احکام ہو جائے اور وہ عشاء کی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے بیدار ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ عشاء کی نماز دوبارہ پڑھے۔ اسی رات امام محمد اس صورت حال سے دوچار ہوئے تو مسجد میں آ کر دوبارہ نماز عشاء ادا کی۔ امام ابوحنیفہ نے آپ کو اپنے پاس بلا کر پوچھا: ”یہ کون سی نماز ہے جو تو نے اس وقت پڑھی ہے؟“ امام محمد نے انہیں اپنے واقعہ بتایا جو انہیں پیش آیا تھا۔ یہ سن کر امام ابوحنیفہ نے ان سے فرمایا: ”اے لڑکے! ہماری مجلس میں مستقل اور باقاعدہ شریک ہوا کرو، یقیناً تم کا سبب ہو گے۔“ ۳۹

آپ کے استاد امام ابو یوسف نے بھی آپ کے محمد اور حنیفہ کا منسلک کی گواہی دی ہے۔ ۳۶

اس تیسری علاقہ میں امام محمدؒ نے اپنے بیان کے مطابق جہاد کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ سے ایک ایسا مسئلہ دریافت کیا، جسے پیش کرنے کے لیے کسی نے انہیں اکسایا نہیں تھا۔ یہ مسئلہ آپ کی عمر کے مطابق عقل اور سمجھ کے معیار سے بلند تھا اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان سے پوچھا کہ کیا تم نے یہ مسئلہ کسی سے سنا ہے، یا خود اپنی طرف سے پوچھا ہے؟ اس پر امام محمدؒ نے جواب دیا کہ میں نے خود اپنی طرف سے پوچھا ہے، اب امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: ”تم نے

مردوں والا سوال کیا ہے، تم ہمارے پاس اور ہماری مجلس طہ میں ہمیشہ آیا کرو۔“ ۳۷

۳۸ کے پاس واقعے کے بعد امام محمدؒ کا قاعدہ کی سے امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ درس میں آنے لگے۔ امام ابو حنیفہؒ کا اپنے شاگردوں کو تعلیم دینے کا طریقہ، جیسا کہ پہلے ذکر کیا ہے، ۱۲۸۰ء تک سب سے پہلے اور سب سے پہلے تھا، جو تحقیق، غور و فکر اور متنقراں مضامینوں کو پروان چڑھاتا تھا۔ وہ مجلس اپنی آراء و مذاہب کے سامنے پیش نہیں کرتے تھے، بلکہ سوالات اٹھاتے تھے، اور ان پر بحث و تحقیق میں اپنے خلاف کے ساتھ شریک ہو جاتے تھے، اور بحث و تجویز کے بعد کسی ایک رائے پر اتفاق ہو جانے کے بعد انہیں مسئلہ تحریر کرنے کی اجازت دیتے تھے۔ اس نسخ اور علمی فضا میں امام محمدؒ کی خدا اور مصلحتیں گھمڑی چلی گئیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس شاگرد پر ناز کرتے تھے، لہذا آپ پر زیادہ توجہ دیتے اور آپ کو بہت زیادہ دیا جاتے تھے، کیونکہ انہوں نے امام محمدؒ میں خیر و فضل کی علامات محسوس کر لی تھیں۔

امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کی شاگردی کے عرصے میں صرف مسائل کا سامع کرتے اور ان کی تحقیق میں شرکت کرتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انہیں کھتے اور مرتب کرتے تھے۔ آپ اس طریقے پر انتہائی سختی کے ساتھ عمل کرتے تھے۔ امام محمدؒ کی ابتدائی زندگی میں تدوین کی یہ عہدہ کوشش بعد میں آپ کی تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کی بنیاد بنی، اور آپ کی علمی خدمات یک جا ہو کر اس طرح سامنے آئیں کہ ان کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی۔ آپ کے بعد آنے والے فقہاء کے لیے یہ ایک نمونہ تھا جسے پیش نظر رکھ کر وہ تالیف و تدوین کا کام انجام دیتے تھے۔ امام مازنؒ کا بیان ہے کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کی مجلس درس میں حاضر ہوتے تھے، ہمارے ساتھ ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی ہوتے

ہوں، یا وہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے ہوں اور یہ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوں، جیسا کہ کچھوں کی عادت ہوتی ہے، یا امام محمدؒ خود یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے آپ کے پاس گئے ہوں، صورت واقعہ کچھ بھی ہو، بہر حال اس سے یہ بات قطعی طور پر واضح ہے کہ یہی مسئلہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان ہو گئی اور یہ جوش و انگیزہ کا آغاز تھا جو استاد اور شاگرد کے درمیان قائم ہوئی۔ اسی مسئلے نے امام ابو حنیفہؒ کو اس بچے کی طرف متوجہ کیا جو علم و حکم کا بیکر تھا اور انہیں امید تھی کہ اس بچے کو قابل رشک مقام حاصل ہو گا اور قابل تحریف خدمات انجام دے گا، اسی لیے انہوں نے اسے اپنے حلقہ درس میں باقاعدہ شریک ہونے کی دعوت دی اور اپنی بحر پر توجہ اور سر پرستی سے خصوصی طور پر نوازا۔ یہی طرز عمل تھا اس عظیم المرتبت امام کا، کہ اگر وہ کسی سے غیر محسوس کرتے تو اسے اپنی شفقت، احسان، توجہ، علم اور رہنمائی کے ذریعہ سارے لیتے۔ امام ابو حنیفہؒ کی فراست بھی ثابت ہوئی اور یہ ان کا امام و مجدد بن گیا، جسے فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک منفرد اور ممتاز مقام حاصل ہوا۔

امام محمدؒ اپنی فوجی ہی میں اپنے دور کی بعض نامی گرامی شخصیات کے ہاں معروف تھے۔ ابھی آپ کی سسلی بھی نہ تھی جس کو آپ کی شرافت کے مظاہر اور آپ کے علمی کمالات زبان زد عام و خاص ہو گئے، چنانچہ راجا دھانی کے مطابق امام ابو حنیفہؒ نے امام محمدؒ کے لیے اس وقت پیش کوئی کرتے ہوئے فرمایا، جب آپ بالکل فوجی تھے۔ ”اگر یہ زور و ہوا سے بڑا مرتبہ و مقام حاصل ہو گا۔“ ۳۹

امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کی پیش گوئی پر اگلے دن حلقہ درس میں بیٹھے آئے تو امام ابو حنیفہؒ نے چاہا کہ آپ کے مطالعہ قرآن کے معیار کا نیت لیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے آپ کو مکمل حافظہ قرآن نہ پڑھا، آپ کو قرآن ابھی طرح حفظ نہ تھا۔ ۱۲۳۰ اس پر امام ابو حنیفہؒ نے امام محمدؒ پر پابندی لگا دی کہ جب تک وہ قرآن مکمل اور اچھی طرح یاد نہ کر لیں، مجلس درس میں شریک نہیں ہو سکتے، چنانچہ امام محمدؒ سات دن غیر حاضر رہے۔ ۳۵ بعد ازاں اپنے والد کے ساتھ آپ اور امام ابو حنیفہؒ کے کہا کہ میں نے قرآن حفظ کر لیا ہے۔ اس میں کوئی توجہ کی بات نہ تھی، کیونکہ امام محمدؒ انتہائی قوی الفاظ تھے۔

ساتنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اپنے استاد کی جگہ نہیں حلقہ کی سند پر فائز ہونے کے بعد تقریباً سات سال کا عرصہ کوفہ میں گزارا، پھر وہ بغداد میں قیام پذیر ہوئے اور مہدی کے دور خلافت میں منصب قضاء پر فائز ہوئے۔ جب ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ اس حدیث کے دوران میں امام محمد، امام مالکؒ کے پاس پہنچے اور تین سال تک مستقل ان کے ساتھ رہے تو اس سے یہ بات سرخ ہوئی ہے کہ امام محمد ایک شارح کی حیثیت سے امام ابو یوسفؒ کی مجلس علم میں بیٹھے ہوں اور اس کے بعد امام ابو یوسفؒ تقریباً چار سال کے لیے یہیں حلقہ بنے ہوں اور یہ حدیث فقہ و حدیث کے اس علم کی تفصیل کے لیے کچھ نہیں ہے جو امام محمد نے امام ابو یوسفؒ سے حاصل کیا۔ مزید براں امام محمد، مہدی کے عہد کے ادائیں میں اس مرحلہ علم کے حامل تھے کہ اپنے دوسرے استاد (ابو یوسفؒ) کے ہم پل نظر آتے تھے، جس کا ثبوت حوطہ پر آپ کی تعلیمات اور کتاب الصحیحہ میں آپ کے تقریر کردہ و مناظرے ہیں، جو آپ کی علمی و فقہی اور وسعت مطالعہ کی شہادت دیتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسفؒ کی شارح کی اس وقت قبول کی، جب وہ امام ذفر کے حلقہ درس کے چاشنین نہیں بنے تھے۔

امام ابو یوسف سے علمی استفادہ

﴿۵۵﴾ جب تک امام محمد کے دوسرے استاد (ابو یوسفؒ) فوت نہیں ہو گئے، وہ ان سے کسب علم کرتے رہے۔ امام ابو یوسفؒ تحقیق مسائل میں اپنے استاد امام ابو یوسفؒ کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ وہ صرف یہ کہ اپنے استاد کا انداز فقہ پر قرار دیتے تھے، بلکہ خود بھی مجدد فقہ تھے، کوفہ میں اپنے استاد کے عرصہ و مقام کو نہیں پہنچتے تھے۔ ۳۶ امام ابو یوسفؒ حافظ حدیث تھے۔ اصحاب ابو یوسفؒ انہیں سب سے بڑا حلقہ حدیث شمار کیا جاتا ہے۔ ۳۷ چنانچہ امام محمد نے امام ابو یوسفؒ سے استفادہ یوسفؒ اور خود ان کی اپنی فقہ حاصل کی تھی، اسی طرح ان سے احادیث و آثار کا علم حاصل کیا جس پر عراقی فقہ کی عمارت قائم تھی۔

امام محمد امام ابو یوسفؒ کے ساتھ سب طرح کی طور پر وابستہ نہیں ہوئے تھے، اسی طرح کلی طور پر

تھے۔ ہم آپ سے سن کر لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک دن امام ابو یوسفؒ نے ابو یوسف سے فرمایا ”اے میرا استیذان! مجھ سے سنی ہوئی ہرجے نہ لکھا کر، کیونکہ آج میری ایک رائے ہوتی ہے تو کل دوسری، اور اس کے بعد پھر میں اسے بھی ترک کر دیتا ہوں۔“ ۳۸

امام محمد، امام ابو یوسفؒ کے درس میں باقاعدگی اور پابندی کے ساتھ شریک ہونے کے ساتھ ساتھ کوفہ کے محدثین کی مجلس علم میں بھی شریک ہوتے اور ان سے روایت کرتے تھے۔ ۳۹ مؤرخین کا بیان ہے کہ امام محمد نے کوفہ میں پرورش پائی، وہاں حدیث کا علم حاصل کیا۔ آپ نے کثرت سے حدیث کا سماع کیا اور امام ابو یوسفؒ سے دانستگی اختیار کی۔ ان سے علم حاصل کیا تو آپ پرانے کا نظریہ ہو گیا۔ ۴۰ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمد نے اپنی عمر کی ابتداء ہی سے علم حدیث اور علم فقہ ساتھ ساتھ حاصل کیا۔ اگرچہ آپ نے اپنے اکلین استاد یعنی امام ابو یوسفؒ سے علم فقہ و علم حدیث دونوں حاصل کیے، اس کے باوجود وہ محدثین کے حلقات درس میں شریک ہونے کی کوشش کرتے تھے تا کہ ان سے احادیث و آثار کا علم حاصل کریں۔

امام کبج کہتے ہیں کہ امام محمد کے ساتھ طلب حدیث کے لیے ملنے کو ناپسند کرتے تھے، کیونکہ وہ بہت خوبصورت اور کم سن تھے۔ ۴۱

﴿۵۶﴾ امام محمد کو امام ابو یوسفؒ کے حلقہ درس میں شریک ہونے تقریباً چار سال ہی گزرے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کا صالح علمی بیجا کچھ زرخیز زمین میں بویا گیا جس نے (امام محمد کی صورت میں) نشوونما پائی، ترقی کی منازل طے کیں اور پھر عام کا ذکر یوں کیا۔

امام ابو یوسفؒ کی وفات کے بعد ان کی سبب درس پر امام زفر بن ذہیل ۴۲ بیٹھے، امام محمد ان کے پاس زیادہ روئیں آتے تھے، کیونکہ آپ کے حالات بیان کرنے والے کثیر مؤرخین کا بیان ہے کہ آپ نے امام ابو یوسفؒ کی وفات کے بعد امام ابو یوسفؒ کے ساتنے زانوئے تلمذ کیا۔ اس کے باوجود امام زفر کو امام محمد کے ساتھ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۴۳ امام محمد ان کی بعض آراء بھی اپنی کتب الاصل اور الجامع الصغیر میں ذکر کرتے ہیں۔ ۴۴

کامل ترجیح بات یہی ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسفؒ کے یہیں حلقہ بننے سے قبل ان کے

جب بنے۔ اس طرح آپ کو قریب سے اور باہمی ملنے مذاکروں سے جازری فتنہ سے معرفت حاصل کرنے کا موقع ملا۔ عراق سے دور دراز علاقوں میں رہنے والے بہت سے فقہاء اور محدثین سے بھی آپ کی ملاقاتیں رہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور دیگر فقہاء عراق سے حاصل کردہ علم و معرفت کے ساتھ ساتھ آپ نے مزید اعادہ دے، آثار و آثار امام کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا۔ یہ ساری چیزیں ایک وقت آپ کو فتنہ کو فتنہ بڑھانے اور جازری فتنہ کی صورت میں حاصل ہوئیں۔ وہ آثار اور فقہاء کے علاوہ جنہو دیگر علاقوں کے ان فقہاء سے آپ نے حاصل کی جو حج کے موقع پر سفر کر کے جازر آتے تھے۔

امام مالک سے استفادے کے لیے علمی سفر

۶۷ھ جب امام محمد بن عبد مہدی کے اوائل میں تین سال تک امام مالک کی خدمت میں رہے تو یہ آپ کے اس علمی سفر کا آغاز تھا، جو آپ نے نو عمری میں کیا۔ ۵۰ھ تا ۵۱ھ سے اور دیگر فقہاء و محدثین مدینہ سے استفادہ کریں، مگر مدینہ کے سرسبز میں آپ طویل عمر حاصل قیام نہ کرتے۔ گمان غالب یہ ہے کہ مدینہ کے یہ سفر آپ پر مالک حج کے موقع پر کرتے تھے۔

امام محمد جب موطا روایت کر کے واپس کوئے آئے تو اس کے بعد کوئے میں رو کر آپ نے کون سا علمی کارنامہ انجام دیا؟ اس بارے میں آپ کی حیات کے مآخذ خاموش ہیں، تا آنکہ آپ ہارون الرشید کے زمانہ خلافت میں بغداد منتقل ہوئے۔ یہیں موطا نہیں کر لیا، بلکہ مدینہ سے کوئے واپس کے بعد اپنے استاد جانی (ابو یوسف) کے حلقہ درس میں شامی کی حیثیت سے دوبارہ بیٹھے، با آپ کے یہ استاد ظیفہ مہدی کی حکومت میں منصب فقہاء کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے بغداد کوچ کر گئے تھے۔ اس بات کا بھی پتا نہیں چلتا کہ آپ کی واپسی پر امام ابو یوسف کے دوسرے شاگرد آپ کے ہاں پڑھنے کے لیے جمع ہوئے تاکہ آپ کے آثار کے راوی بنیں، یا نہیں؟

مختلف شواہد جس چیز کی تائید کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ امام موطا کی روایت کرنے کے بعد کسی کی مجلس میں شامی کی حیثیت سے نہیں بیٹھے، تاہم اس کا یہ مطلب بزرگ نہیں کہ آپ کا اپنے

امام ابو یوسف سے بھی وابستہ نہ ہوئے، کیونکہ وہ تو حریص طلب علم تھے، ہر اس عالم کے پیچھے دوڑے دوڑے جاگتے تھے، جس میں انہیں علم کا نو رکھڑا تھا۔ جہاں سے بھی علم و فتنہ میر آتا حاصل کر لیتے، خواہ کوئے میں ہوتا یا کوئے سے باہر دوسرے اسلامی علاقوں میں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے اساتذہ کی ایک کثیر تعداد، جن کی سوچ میں باہم اختلاف ہے۔ آپ کے اساتذہ میں مضر، محمد بن قنفذ، یحییٰ، ادیب اور مضر بن جرم کے لوگ تھے۔ جس عالم تک آپ سفر کر کے پہنچ سکتے تو سفر کے ذریعے پہنچ جاتے، اور جن سے ملاقات مشکل ہوتی، ان سے مراسلت کرتے تھے۔ روایت ہے کہ امام ابو یوسف سے آپ نے بذریعہ خط و کتابت رابطہ قائم کیا، مگر امام ابو یوسف سے امام محمد نے روایت کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ ۸۸ھ آپ نے حج کے مواقع پر ان سے ملاقاتیں کی یا ان سے ملاقات کی غرض سے شام کا سفر کیا، جیسا کہ بعض محدثین کی رائے ہے۔ ۸۹ھ

سفر کے جن اساتذہ سے امام محمد نے علم حاصل کیا، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بصرہ، کوفہ اور مدینہ کا علمی سفر آپ نے کئی بار کیا اور ان خبروں کے علاوہ سے پھر پر علمی استفادہ کیا۔ جازری کے علمی اساتذہ کو آپ کی زندگی کے سب سے نمایاں اور باہمی علمی سفر کا گنا جاتا ہے۔ یہ معزز حلقہ حج کے میزبانوں میں ہمیشہ اصحاب اسلام کے بہت سے فقہاء کا حلقہ اور مرکز بن رہا تھا، جو بیت الخرام اور روضہ رسول کے پردوں میں اپنی باہمی ملاقاتوں کو بہت قیمت سمجھتے تھے، تاکہ علمی مذاکرہ و مباحثہ کریں اور ایک دوسرے کے پاس موجود آثار و راہ سے واقفیت حاصل کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمد نے بہت سے فقہاء سے حج کے موقع پر ہی تعلق قائم کیا اور ان سے سب فیض کیا تھا، جبکہ آپ نے اوائل عہد مہدی میں امام مالک کی خدمت میں باقاعدہ تین سال گزارے تاکہ ان سے ان کی کتاب الموطا روایت کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ وہ متاخرے اور مباحثے بھی اپنی کتاب الصحیح یا الصحیح میں شریح تحریر میں لے آئے جو آپ کے اور شیوخ مدینہ کے درمیان ہوئے تھے۔ اسی بناء پر امام محمد کی زندگی میں علمی سفر کی بہت بڑی قدر قیمت ہے۔ آپ کے یہ علمی سفر دو بہت ہی اہم کیفیات کسباب الصحیح اور الموطا بروایت امام محمد کا

ہیں اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امام محمد بغداد منتقل ہوتے ہوئے اپنی بعض کتب بھی ساتھ لائے تھے جن میں حساب الحبل بھی شامل تھی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ جو کتابیں بغداد لائے ان میں ایسی کتب بھی ہوں جو آپ کی کتابوں میں نہ تھیں مگر جو چیزیں ملک و شہر سے بالاتر ہے وہ یہ ہے کہ درلغ صدی پر محیط آپ کا علمی سرمایہ اس میں شامل تھا جسے آپ نے حصول علم کے لیے وقف ہو کر اور اس کی تدوین کے لیے پوری طرح یک سو ہو کر مرتب کیا تھا۔

امام محمد کا کوفہ سے بغداد اور منتقل ہونا

۱۱۰ھ کے امام محمد نے بغداد پہنچ کر کسی جاہ و منصب کے لالچ میں غلطی یا اس کے حاشیہ برداروں کا قرب حاصل کرنے کی بھی کوشش نہ کی۔ آپ زاہد تھے جو علما و امراء کی مجالس سے الگ تھلک رہنے والے تھے۔ آپ یکسوئی کے ساتھ حصول علم میں مصروف رہتے تھے۔ امام محمد نے اس جدید شہر بغداد میں رہائش پذیر ہونے کا قصداً اس لیے کیا کہ یہ اپنی قبر کے بعد مختصر مدت میں مدینہ اعظم بن گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ عباسیوں نے اس کی قبر روضہ تین پر نزد کثیر خرق کیا تھا اور انہوں نے علماء و شعراء پر انعامات و عطیات کی بارش کر کے انہیں اس کا رخ کرنے اور وہاں اقامت گزیر ہونے کی اس حد تک حوصلہ افزائی کی کہ کوفہ اور اوران و دیگر شہروں کی قدر و منزلت اس کے مقابلے میں ماند پڑ گئی جو اس شہر کی قبر سے قبل علم و حکمت کے مراکز تھے مگر اب یہ شہر عباسی تہذیب اور اس کی علمی و فنی ترقی کا نشان اور علامت بن گیا تھا۔

امام محمد نے بغداد پہنچنے سے قبل ہی آپ کا علمی چرچا اور شہرت وہاں پہنچ چکی تھی، جیسا کہ مضنی کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ امام محمد نے عباسیوں کے دارالافتاء میں حدیث و فقہ کی تعلیم اور تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ آپ سے کتب فہرست کرنے اور آپ سے پڑھنے والوں کا مکتبہ بڑھ گیا۔ لوگوں نے آپ کو بہت پسند کیا اور آپ کے زہد و درج، ذہانت، کثرتِ علم اور فصاحت لسانی سے بہت متاثر ہوئے۔ امام محمد اپنے شیخ امام ابو یوسف بنی زنگی کی ہی میں اہل رائے کے لیے بغداد میں مرجع اہل ذہن بن چکے تھے۔ ۱۱۵ھ شاید یہی وہ سال تھا جس نے بدخواہوں کو استاذ اور

شیوخ سے تعلق فسخ ہو گیا تھا، وہ یا ان کے ساتھ آپ کا علمی مناقشہ موقوف ہو گیا تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی علمی قابلیت چلتی اور مہارت کی حد تک پہنچ چکی تھی، آپ کی خدا داد صلاحیتیں پر وہاں چڑھ چکی تھیں اور آپ کے مختلف علمی کمالات کا پیمانہ شروع ہو گئے تھے۔ آپ تحصیل علم کے سرے سے گزر کر فن، حدیث اور وقت میں امامت کے درجے پر فائز ہو چکے تھے۔

امام محمد بغداد میں قیام پذیر ہونے سے پہلے اور مدینے سے آخری بار واپسی کے بعد کوفہ میں تشریف آویں سال رہے۔ اس دوران میں آپ تدوین اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ بعض اوقات کچھ طلبہ آپ کے پاس آ جاتے، ورنہ آپ تحریر و مطابقت میں مشغول رہتے تھے۔ اس مشغولیت سے کوئی اور مصروفیت آپ کو نہیں ہٹا سکتی تھی، تدوین اور تصنیف و تالیف کے علاوہ آپ کی کوئی دوسری مصروفیت نہ تھی، کیونکہ آپ کے پاس سرمائے اور دولت کی بہت بڑی مقدار تھی جس کی وجہ سے آپ کو اور آپ کی اولاد کو پر سکون اور خوشحال زندگی میسر تھی۔ آپ اس طرح پوری توجہ اور یکسوئی کے ساتھ حصول علم میں مشغول رہے اور کوئی چیز آپ کے لیے فکر مند کی باعث نہ تھی، حتیٰ کہ آپ نے اپنا ایک وکیل مقرر کر لیا جو آپ کے بچوں اور گھر والوں کے معاملات کی ذمہ داری بھارتا تھا تا ۱۱۵ھ کہ وہ اپنی ضروریات میں الجھا کر آپ کو پڑھنے پڑھانے سے دور نہ کر دیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی مؤلفات کی بڑی تعداد بغداد منتقل ہونے سے پہلے کوفہ کے زمانہ رہائش میں لکھی تھی۔ مضنی کے بیان سے بھی یکنی مترشح ہوتا ہے۔ ۱۱۵ھ امام محمد جب مدینہ بارون میں بغداد منتقل ہوئے تو لوگ آپ کی گفتگو سننے کے لیے آپ کے پاس جمع ہوتے اور آپ سے فتویٰ پوچھتے تھے۔ آپ کے قیام بغداد کی خبر بارون الرشید تک پہنچی اور آپ پر اثر املا لگا گیا کہ آپ زندقہ کی کتاب بھی اپنے ساتھ لائے ہیں، تو بارون الرشید نے کچھ لوگوں کو آپ کی کتب لے آئے اور ان کی تحقیق کا حکم دیا۔ اس سلسلے میں مضنی نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نے اپنی کتاب حساب الحبل کے بارے میں اپنی جان کا خطرہ محسوس کیا۔“ تیکریری نے مجھ سے پوچھا کہ اس کتاب کا موضوع کیا ہے؟ میں نے کہا الحبل، تو اس نے اسے پیچک دیا اور اسے پھر نہ اٹھایا۔ پس یہ واقعہ اگرچہ میرے علم کی حد تک مضنی اس کے واحد راوی

شاگرد کے تعلقات بگاڑنے پر ابھارا۔

امام محمد نے صرف علمی جدوجہد اور اس کی اشاعت و ترویج کی خواہش کی بناء پر کوئٹہ چھوڑا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ہر طرف سے کٹ کر بے مثال اغلاص، جھجھک اور عجیب فتنہ کی عالم میں رہیں۔ تصنیف میں مشغول رہے، یہاں تک کہ آپ کے کپڑے میلے ہو جاتے تھے اور آپ کو کپڑے بدلنے کا وقت نہ ملتا تھا۔ ۵۵ اگر کوئی فرد امام محمد کو سلام کرتا تو آپ اس کے حق میں دعا فرماتے، دینی فرد بارہ سلام کرتا تو آپ اسے عید دینی دعا دیتے تھے۔ امام محمد کے نواسے سے منقول ہے، وہ کہتے ہیں: "میں نے اپنی والدہ سے کہا کہ مجھے بتائیے کہ میرے دادا، یعنی امام محمد اپنے گھر میں کیا کیا کرتے تھے؟" انہوں نے کہا: "بچے، اللہ کی قسم! وہ اپنے گھر میں ہوتے تو ان کے ارد گرد کتا جیسی کتا جیسی ہوتی، مجھے انہوں نے بھی آواز دے کر نہ پکارا بلکہ آپ نے اپنے اہل و عیال کے اشارے یا اپنی انگلی کے اشارے سے بلا دیا۔"

ابھی میں نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ آپ نے ایک وکیل مقرر کر رکھا تھا جو آپ کی اولاد کے معاملات کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی ضروریات پوری کرتا تھا، تاکہ بچے آپ سے اپنی ضروریات کا مطالبہ کر کے علمی کاموں میں غلج نہ ہوں۔ ضروری کام بیان ہے کہ امام محمد رات کو کم ہی سو تے تھے، دین کی مخالفت کی جو ذمہ داری آپ پر ڈالی گئی تھی، اس کا آپ کو خوب احساس تھا۔ اس سلسلے میں آپ تھکات اور آکٹا ہٹ دور کرنے کے لیے کچلے کپڑے پہنتے، اپنے جسم پر پانی بہاتے اور متنوع طرز کا مطالعہ کرتے تھے۔ ۵۶

امام محمد: بغداد کے اہل رائے کے درمیان

۵۷ امام محمد صرف علمی خاطر بغداد منتقل ہوئے اور سب طرف سے کٹ کر صرف اسی کے لیے وقت ہو گئے۔ اسی وجہ سے وہ غلیظ وقت اور اس کے بارہا یوں سے میل جول کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ امر اور حکام کی قربت کو ناچاند کرتے تھے۔ آپ نے امام ابو یوسف کے اس مذہب پر اعتراض کیا کہ مؤذن کا کلام ان کے بعد خصوصی طور پر دوبارہ امر اور کھانا کی یاد دہانی کرتا جائز ہے۔

امام محمد نے فرمایا: "ابو یوسف کے اس طرز عمل پر انہوں نے امراء کے لیے ذکر و نحوہ کا کتبہ کیا ہے۔" ۵۸

لیکن زہد و تقویٰ، اغلاص، مذکورہ اور غریب کی جیسی صفات سے شصت ہونے کی بدولت امام محمد کی شہرت کی گونج ہارون الرشید کے کانوں تک پہنچنے سے رک نہ سکی۔ ہارون الرشید کو اس عالم سے طاقت کا شوق ہوا، جس نے لوگوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا۔ لوگ آپ سے گفتگو کرنے اور آپ کی رائے کو عام کرنے میں مشغول رہتے تھے۔ راویوں اور مؤرخین نے ہارون الرشید سے اس طاقت کا کوئی زمانہ عین نہیں کیا، لیکن مؤرخین ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس میں امام محمد کے خلاف امام ابو یوسف پر فخر سازش کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے، کیونکہ آپ میں ایسے علمی کمالات اور خوبیاں موجود تھیں جو غلیظ ہارون الرشید کو آواز دہانی کرتی تھیں کہ آپ کو اپنا مقرب بنالے۔ اس طرح امام محمد، کم از کم، غلیظ کے دربار میں اپنے شیخ (ابو یوسف) کے مد مقابل تھے۔ اس واقعہ کی کچھ تفصیل اور اس پر تبصرہ دوسری فصل میں پیش کروں گا۔ ۵۸

رقہ کے منصب قضاء پر امام محمد کا تقرر اور اس پر آپ کی اپنی رائے

۵۹ یہ چونکہ امام محمد حصول علم کے لیے پوری طرح یکسو اور کوشاں تھے، حکام کا قرب حاصل کرنے سے آپ کو نفرت تھی، منصب قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے سے ڈرتے تھے، اس لیے جب آپ سے "رقہ" کے منصب قضاء کی ذمہ داری قبول کرنے کی درخواست کی گئی تو آپ گھبرا گئے۔ دراصل امام ابو یوسف سے مشورہ لیا گیا تھا، جو چیف جسٹس تھے اور ان کے مشورے کے بغیر صوبوں کے قضا کا تقرر عمل میں نہیں آتا تھا۔ امام ابو یوسف نے یہ مشورہ دیا کہ اس کا اہل صرف محمد بن حسن ہی ہے، لیکن امام محمد کو جب اس کا علم ہوا تو پریشان ہو گئے اور امام ابو یوسف پر گرفت کی کہ آپ کی رائے کے بغیر یہ رشتہ آپ کا کام بخیر نہ کر دیا۔ امام ابو یوسف کا جواب یہ تھا کہ انہوں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ ان کی خواہش ہے کہ اس علاقے اور اس کے ادارہ علاقے میں اہل رائے کے علم کی اشاعت ہو۔ امام محمد اپنے شیخ کی اس دلیل سے مطمئن نہ ہوئے اور ان سے کہا:

”سبحان اللہ! کیا آپ کے دل میں اتنا بھی مقام نہیں کہ جس مقصد کے لیے اس سے قبل مجھے خوف زدہ کیا جا رہا ہے، اس کے بارے میں مجھے بتایا تک نہ جائے؟“ اس پر امام ابو یوسفؒ نے مضطرب کرتے ہوئے فرمایا کہ ان ہنکاروں نے ہی آپ کو بڑھایا۔^{۶۰}

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے استاد کا یہ موقف صرف اس لیے مسترد نہیں کیا تھا کہ انہوں نے آپ کے علم میں لائے بغیر آپ کو منصب قضاء کے لیے تجویز کر دیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آپ کی یہ خواہش بھی تھی کہ آپ درس و تدریس کے لیے پوری طرح فارغ رہیں، چہ جائیکہ آسودہ حالی بسر ہو، کیونکہ آپ کو اس دھیلے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں تھی جو حکومت آپ کے لیے جاری کرتا چاہتی تھی۔^{۶۱}

جب امام محمدؒ سوار ہو کر امام ابو یوسفؒ کی معیت میں وزیر یحییٰ بن برک کے پاس گئے تو منصب قضاء قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ یحییٰ مسلسل آپ کو خوف زدہ کرتا رہا حتیٰ کہ آپ نے مجبوراً یہ عہدہ قبول کر لیا نہ کہ خوشی سے۔ یہ بھی روایت ہے کہ امام محمدؒ نے جب منصب قضاء قبول کرنے سے انکار کیا تو ظہیر بن یحییٰ اس سے زائد ایام تک آپ کو قید میں رکھا گیا۔ جب آپ نے اپنی جان کا خطرہ محسوس کیا تو قریباً چار مناصب قضاء کی ذمہ داری سنبھالنے کی بامی بھری ۶۲۱ھ لیکن آپ کے دل میں اپنے استاد کے بارے میں کچھ راسخ ضرور پیدا ہو گئی تھی۔

امام محمدؒ رتہ میں

۸۰ھ بعد ہمدہ سنبھالنے پر جب امام محمدؒ کو بغداد چھوڑ کر مجبوراً رتہ جانا پڑا ۶۳۱ھ تو اپنے استاد پر ناراض بھی ہوئے۔ آپ کا خیال تھا کہ انہوں نے اپنے شاگرد کو مدۃ العلم سے لٹکانے میں تعاون کیا ہے، تاہم جب امام محمدؒ رتہ میں باقاعدہ قیام پزیر ہو گئے تو قضاء کا منصب آپ کو علمی کاموں سے نہ روک سکا۔ اس شہر میں بھی آپ نے تقریر، مراجعت، تدوین اور فقہ عراقی کی تدریس و مباحثہ کا کام شروع کر دیا۔ ۶۳۱ھ رتہ میں مدت قضاء کے دوران میں آپ کے شاگردوں میں سادہ مستقل طور پر آپ سے وابستہ رہے۔ اسی شاگرد نے آپ سے کتاب البرقیات روایت کی۔ یہ ان مسائل کا مجموعہ

ہے جن کا اشتباہ امام محمدؒ نے اس وقت کیا تھا جب آپ رتہ کے قاضی تھے۔ اسی مناسبت سے اس کتاب کا ورقہا قیات کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ اپنی قضاء میں عدل و اخلاص کا شائد ارمو نہ تھے۔ اگرچہ مؤرخین نے آپ کی زندگی کے اس پہلو پر ہلکوکھلک کرنے سے غفلت برتی ہے اور محض اس بات کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا ہے کہ آپ دومرتبہ منصب قضاء پر فائز ہوئے، جبکہ دوسری مرتبہ آپ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمدؒ عدالتی فیصلے کس طرح کرتے تھے اور وہ کون سے معیارات و مسائل ہیں، جن کے بارے میں آپ نے فیصلے دیے، تو مؤرخین نے ان میں سے کسی چیز کا بھی تذکرہ نہیں کیا۔ امام محمدؒ ورغ و زکاوت اور اخلاص میں معروف تھے۔ آپ کی بعض آراء کا تذکرہ عضاف نے اپنی کتاب شرح آداب القضاۃ ص ۶۵ میں کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بعض آراء فقہ القضاۃ سے متعلق تھیں اور بعض ایسی تھیں جن پر عدالتی احکام کے نفاذ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ اس بناء پر ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ ایسے قاضی تھے جو حق کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈرتے تھے۔ کسی کو جرأت تھی کہ وہ آپ کو چھکاوے سکھایا، حق و عدل سے آپ کی توجہ ہٹا سکتا۔

امام ابو یوسفؒ جب فوت ہوئے تو امام محمدؒ رتہ میں تھے۔ آپ ان کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہو سکے۔ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں امام محمدؒ کے شریک نہ ہو سکے کے بیان میں مؤرخین کی آراء مختلف ہیں، جن کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ یہاں ان آراء کو پیش کرنے اور ان پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ہے، اس کا تذکرہ آئندہ فصل میں ہوگا۔

امام محمدؒ ایک طویل مدت تک رتہ میں قاضی رہے، لیکن یقینی طور پر متعین نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عرصہ کتنا تھا؟ منصب قضاء پر آپ کے فائز ہونے کی درست تاریخ بھی معلوم نہیں۔ بروکھان کا بیان ہے کہ امام محمدؒ چند سال رتہ کے قاضی رہے، ۶۶۱ھ تا ۶۸۷ھ میں آپ معزل ہوئے۔ اگر یہ بیان صحیح ہے تو پھر آپ ۶۷۷ھ میں امام ابو یوسفؒ کی وفات سے تقریباً تین سال قبل منصب قضاء پر فائز ہو چکے تھے۔

امام محمد کی معزولی کے بعد آپ کے بارے میں ہارون الرشید کا رد یہ

۸۱۶ھ رقبہ کے منصب فقہاء سے معزول ہونے کے بعد امام محمد دوبارہ بغداد ولایت آئے، جس کا سبب یحییٰ بن عبداللہ بن حسین کی امان کے حق میں آپ کا واضح اور دھوک جواب تھا۔ ۶۷

ہارون الرشید نے امام محمد کو بغداد فقہاء سے صرف معزول کرنے پر ہی اکتفا نہ کیا، بلکہ آپ کو فتویٰ دینے سے بھی روک دیا اور آپ پر طغویٰ ہونے کا جھوٹا الزام لگا دیا، اسی لیے اس نے آپ کی کتب کی منتقلی کرنے کا حکم دیا۔ اسے غلط فہم کیا کہ ایں میں کوئی ایسی کتاب نہ ہو جو اس کی حکومت کے خلاف شورش کرنے والے طغویوں کو آسانی ہو۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب امام محمد کو معلوم ہوا کہ ہارون الرشید آپ کی کتب کے ساتھ جو آپ کی عزیز ترین متاع تھیں، کیا کرنا چاہتا ہے، تو آپ نے اپنے شاگرد رشید ابن ساعد کو بڑا کر کہا کہ وہ منتقلی کرنے والوں کے ہمراہ رہے تاکہ وہ انہیں خراب نہ کریں اور جو کتابیں محل شہ نہیں ہیں، انہیں دریائے دجلہ میں نہ پھینک دیں۔ ابن ساعد کہتے ہیں کہ جب آپ کی کتابوں کی پڑتال کی گئی تو سوائے فضائل علیؑ پر مشتمل مجموعے کے کوئی ایسی چیز نہ پائی گئی، چنانچہ یہ مجموعہ ہارون الرشید کے سامنے پیش کیا گیا اور جو کچھ اس میں تحریر تھا اسے معلوم ہو گیا تو اس نے کہا کہ ہمارے پاس تو اس سے کبھی زیادہ (فضائل علیؑ) موجود ہیں۔ ۶۸۔ امام محمد کو منصب فقہاء چھوڑنے کا کوئی دھکا نہ تھا، بلکہ آپ تو اس منصب پر فائز ہونے کے خواہش مند ہی تھے اور نہ اس کے حریف تھے، بلکہ آپ کو تو اس پر زبردستی مجبور کیا گیا تھا۔ اصل دھکا یہ تھا کہ آپ کے فتویٰ دینے پر پابندی لگا دی گئی تھی، جبکہ آپ نے اپنی ذات کو حلیہ دین اور اقتدار دین کے لیے واقف کر رکھا تھا، کیونکہ آپ لوگوں کو پیش آنے والی مشکلات و مسائل کے بارے میں فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے تھے۔

ایک مرتبے تک فتویٰ دینے کے معاملے میں امام موصوف پر پابندی رہی۔ یہاں تک کہ امام جعفر (ہارون الرشید کی بیوی زبیہ) کے کچھ واقف کرنے کی خواہش کی تو امام محمد کے پاس کسی کارندہ کو اس کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کے لیے روانہ کیا۔ امام محمد نے جواب دیا کہ ہارون

الرشید نے آپ کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا ہے، اس لیے آپ فتویٰ نہیں دے سکتے، جب زبیہ نے ہارون الرشید سے امام محمد کے لیے فتویٰ دینے اور تدریس کرنے کی اجازت حاصل کی۔

ہارون الرشید، اگرچہ امام محمد کے بارے میں اسی موقف پر قائم رہا، لیکن درحقیقت وہ آپ کو اہمیت دیتا تھا۔ آپ کی علمی قابلیت کو احترام کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ آپ کے معاصر فقہاء کے درمیان آپ کے مقام کو وہ خوب سمجھتا تھا، لیکن سیاسی اغراض بعض اوقات پاکیزہ جذبہ بات پر غالب آ جاتی ہیں، چنانچہ امام محمد کو جس اہمیت آجیز سلوک، یحییٰ اور احناف کی کارروائی کا نشانہ بنانا پڑا، وہ اسی کا شائبہ تھا۔

امام محمد کا بطور قاضی القضاۃ تقرر

۸۲ھ میں امام محمد کے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب کے لیے انتخاب پر کافی دلیل نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہارون الرشید کو امام موصوف کی صحیح قدر و منزلت کا ادراک نہ ہوتا تو حکومت کے اس اہم ترین منصب کے لیے آپ کو منتخب نہ کرتا، باوجود اس کے کہ آپ نے وہ کلمہ حق علی الاطلاق بلند کیا تھا جو ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس تھا۔

یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ امام محمد نے قاضی القضاۃ مقرر ہونے پر وہ اعتراض نہ کیا جو اس سے قبل قاضی رقبہ مقرر ہونے پر کیا تھا، کیونکہ آپ کو خوب معلوم تھا کہ اعتراض یا انکار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نیز یہ بھی خیال کی جائے کہ یحییٰ بن حسین کی امان کے فتوے کی وجہ سے علیحدہ آپ کے ساتھ جو غلط رویہ اختیار کیا تھا، قاضی القضاۃ کا منصب پیش کر کے دراصل آپ سے اپنے غلط رویے کی معذرت کرنا چاہتا تھا، چنانچہ سلطنت کے عدالتی امور کا سربراہ بننے کی ہارون الرشید کی درخواست آپ نے قبول کر لی۔

قاضی القضاۃ کا منصب علیل امام محمد کے علو است و بزرگی اور علمی و جاہلیت کے مقابلے میں کم تر تھا۔ حکومتی مناصب آپ کی آنکھیں خیرہ نہیں کر سکتے تھے، اور نہ آپ کی شجاعت و حریت ہی کو چھین سکتے تھے، کیونکہ آپ نے نہ تو کبھی ان کی خواہش کی اور نہ ان کے حصول ہی کی کوشش

ہوتا ہے، جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے کہ قاضی القضاۃ کے منصب نے امام محمد میں کوئی تبدیلی پیدا نہ کی اور آپ حق کے معاملے میں اللہ کے سوا کبھی کسی سے ڈرے۔

امام صاحب رحمہ فرما راز ہیں کہ کرم بن احمد بن مکرم نے ہم سے بیان کیا کہ ہم سے امام محمد علیہ کوئی نے بیان کیا کہ میں نے ابو عبیدہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب ہارون الرشید آیا تو ہم امام محمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ سوائے محمد بن حسن کے سب لوگ ہارون الرشید کے استقبال کے لیے کھڑے ہو گئے۔ امام محمد کھڑے نہ ہوئے۔ حسن بن زیاد ۲۹۰ھ اپنے دل میں امام محمد کے خلاف بغض رکھتا تھا، چنانچہ وہ اور دوسرے لوگ وہاں سے اٹھ کر طائف کے پاس حاضر ہوئے۔ ہارون الرشید قہقری دیر غمراہ، بھر منادی، مے کرنے والے نے دربار سے نکل کر آواز دی کہ محمد بن حسن کہاں ہیں؟ تو آپ کے اصحاب اس پر آپ کے لیے گھر تیار ہو گئے۔ وہ آپ کو اندر لے گیا، پھر قہقری دیر بعد آپ خوش و خرم باہر آئے تو فرماتے تھے کہ ہارون الرشید نے مجھ سے پوچھا کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ تم میرے استقبال کے لیے کیوں کھڑے نہیں ہوئے؟ میں نے کہا: ”مجھے یہ بات ناگوار گزری کہ میں اس طبقے اور مقام سے باہر نہ نکل جاؤں جس کے لیے آپ نے میرا تقرر کیا ہے۔ آپ نے میرا تقرر اشاعت علم کے لیے کیا ہے تو مجھے ہا پندہ لگا کہ میں خدام کے طبقے میں شامل ہوں جو اہل علم کے طبقے سے خارج ہے۔ آپ کے ہم درجہ میری علی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس بات کو پسند کرے کہ لوگ کھڑے ہو کر اس کا استقبال کریں تو وہ اپنا اٹھکاء آگ میں ڈال لے، اور اس سے آپ کی مراد ظاہر ہیں۔ پس جو لوگ حق خدمت کی بناء پر اور بادشاہ کے اعزاز کے لیے کھڑے ہوئے ہیں تو یہ دشمن پر محبت اور رب کا ذریعہ ہے اور جو بیضار ہا ہے اس نے اس سنت کا اتباع کیا ہے جو تمہارے ذریعے پہنچی ہے اور وہ تمہارے لیے رحمت ہے۔ اس پر ہارون الرشید نے کہا کہ محمد بن قحاک کیا بھراس نے مجھ سے مشورہ کیا اور کہا کہ حضرت عمر بن خطاب نے بنی نقاب سے اس شرط پر معاہدہ طے کیا تھا کہ وہ اپنی اولاد کو کھرنی نہ دینا سمجھے، لیکن انہوں نے اپنی اولاد کو کھرنی دینا ہے جس کی وجہ سے ان کا خون حلال ہو گیا ہے۔ اس بار سے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام محمد کہتے ہیں کہ میں نے کہا: ”یقیناً حضرت عمرؓ نے انہیں اس کا حکم دیا تھا، لیکن

کی۔ آپ کی زندگی کا نصب العین ہی یہ تھا کہ پڑھتے پڑھاتے اور تعزیف و تالیف کرتے ہوئے زندگی گزاریں۔ اس نصب العین سے کوئی چیز بھی آپ کو نہیں ہٹا سکتی تھی، یہاں تک کہ آپ کے جگر گوشے اور قریب ترین لوگ بھی رکاوٹ نہ بن سکتے تھے۔

۸۳ھ قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کے بعد ہارون الرشید کے ساتھ بعض مسائل و عوارض کے بارے میں امام موصوف کی گفتگو ہوئی جس نے حق کے معاملے میں امام محمد کی استقامت و جرأت ثابت کر دی، نیز علم کے مقام و برتری کے لیے آپ کی سعی و کوشش اور خاص اہتمام واضح ہو گیا، اگرچہ اس دوران میں آپ کو حکام سے بالمشاورت گفتگو کرنے کی بناء پر قہر بہ حاصل ہوا مگر یہ قہر حق کے خلاف یا اس سے انحراف کا سبب نہ بنا۔

حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ خلافت میں قبیلہ بنی نقاب نے اسلام میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ لینے کا مطالبہ کیا تو وہ جزیہ کے نام سے جگر گئے اور انہوں نے امیر المومنین کی یہ پیش کش قبول نہ کر لی کہ ان سے جزیہ کے بجائے صدقات وصول کیے جائیں گے۔ یہ ایک سیاسی طریقہ اور حسن تصرف تھا، کیونکہ بنیادی طور پر اصل معاملے میں کچھ بھی تبدیلی نہیں آئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اسی پر قبیلہ بنی نقاب سے معاہدہ کر لیا اور دیگر شرائط کے علاوہ ان پر ایک شرط یہ عائد کی کہ اگر ان کی اولاد اسلام قبول کرنا چاہے تو وہ اس کے لیے رکاوٹ نہ بنیں گے۔ یہ قبیلہ اپنے اوپر عائد تمام شرائط کو پورا کرنے کے باوجود حضرت عمرؓ کی صلح سے متعجب ہوا مگر ان کے ہارون الرشید طائف میں گیا۔ اس نے یہ معاہدہ طے کرنا چاہا، کیونکہ اس قبیلے کے کچھ لوگ اس زمانے میں ہارون الرشید کے خلاف رویوں سے تعاون کرتے رہے تھے، جبکہ ہارون الرشید اور وہیں کے درمیان کشمکش جاری تھی۔

ہارون الرشید نے جب قبیلہ بنی نقاب سے معاہدہ توڑنے کا اپنا ارادہ امام محمد کے سامنے ظاہر کیا تو آپ نے ہارون الرشید کے اس عزم و ارادہ کو مسترد کر دیا۔ امام صاحب نے احکام المسقر میں اس صلح کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے ہارون الرشید کی امام محمد سے ملاقات کا واقعہ بیان کیا ہے۔ کیا یہ اچھا ہو کہ ہم یہ پورا واقعہ بیان کر دیں، کیونکہ اس سے اس حقیقت کا اظہار

بارون الرشید کے سامنے اس شخص کے بارے میں حدیث رسولؐ بیان کرتے ہیں، جو اس بات کو لازم قرار دے کہ لوگ اس کے لیے کھڑے ہوں اور حدیث پیش کرتے ہوئے وہ ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کی عمر آخری عمر تک بارون الرشید کے دل اور احساسات میں گھر کر لیتی ہے۔ چنانچہ یہ حال رسول اللہ کے بنائے کئے ہیں کہ وہ ان ابن عمک (آپ کے چچا زاد فرما تے ہیں)۔ ان الفاظ سے بارون الرشید کا احساس دلانا چاہتے ہیں کہ رسولؐ کے ساتھ اس کا تعلق اور رشتہ کیا ہے؟ اس تعلق کا لازمی تقاضا ہے کہ رسولؐ کے ہر نعم پر نعمتی سے عمل کیا جائے اور رسولؐ نے جن تعلیمات اور آداب کی ترقیب دی ہے، انہیں اپنایا جائے، ورنہ یہ تعلق خلافت عباسیہ کو ہمارا دینے میں اپنی برکت اور دار کو پیٹھے گا، یہی وجہ ہے کہ خلفائے عباسیہ اس بات کی انتہائی کوشش کرتے تھے کہ لوگ ان کو خلافت دین کے بارے میں امام سمجھیں، اگرچہ وہ ہمیشہ ایسی حالت پرندہ ہے، تا کہ عادت الناس ان کے حق میں یہ بات تسلیم کریں کہ رسولؐ کی جائتگی کے سب سے زیادہ حق دار یہی ہیں، دینی تعلیمات اور مذہب کو زندہ رکھنے اور فساد و فسادین کا قلع قمع کرنے میں یہی سب سے بہتر ہیں اور حکومت و بادشاہت میں کوئی بھی ایسا عملی ان کی مخالفت نہ کرے۔

بنی قریظہ کے صلح کے حوالے سے امام محمدؒ کی رائے یہ تھی کہ بنی قریظہ کی جانب سے بعض شرائط کی خلاف ورزی کے باوجود صحابہؓ نے اس صلح کو جاری رکھا، لہذا صحابہؓ کے بعد کسی آنے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی جاری کردہ چیز کو توڑ دے، بلکہ آنے والے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے نافذ کردہ فیصلے کی اتباع کرے۔ امام محمدؓ معاملے میں یہ فرماتے ہوئے بارون الرشید کی غلطی واضح کرتے ہیں کہ ”حقیقت حال تو آپ پر واضح ہے اور اب رائے تو آپ ہی کی برتر ہے“۔ اس آخری جملے میں کسی قدر نرم روی کا اظہار ہے۔ شاید یہی وجہ ہے، جس نے بارون الرشید کے لیے امام محمدؓ کے فتوے کو قبول کرنا آسان بنا دیا، اور اس کے ساتھ ساتھ آپؐ کو وہی اختیار دیا جو اس بات کا مظہر ہے کہ بارون الرشید کو اپنے اس قاضی القضاۃ پر اعتماد تھا۔ وہ آپؐ کا اور آپ کے علم کا احترام کرتا تھا۔

﴿۸۵﴾ امام محمدؒ زیادہ عرصے تک قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز نہ رہے۔ رابع

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی اولاد کو نصرانی بنایا ہے جسے حضرت عثمانؓ اور آپ کے چچا زاد (حضرت طلحہؓ) نے بھی برداشت کیا۔ اس بات کا خود آپؐ کو بھی علم ہے اور اسی پر عمل ہوتا رہا ہے، لہذا یہ حضرت عمرؓ کے بعد کے خلفاء سے بھی معاہدہ صلح ہے، حقیقت حال آپؐ پر واضح ہے اور سب سے برتر مقدمہ تو آپؐ کی رائے ہے۔ بارون الرشید نے کہا کہ نہیں نہیں، ہم بھی اسی معاہدہ صلح پر قائم رہیں گے جسے ہمارے سلاطین نے جاری رکھا، انشا اللہ۔ یقیناً اللہ عزوجل نے اپنے نبیؐ کو مشورہ کرنے کا علم دیا ہے، چنانچہ آپؐ معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے، پھر جبریلؑ آپ کے پاس اللہ کی توفیق کے ساتھ آتے تھے، لیکن آپ کے ذمے یہ ہے کہ آپ ان لوگوں کو مشورہ کے لیے طلب کیا کریں جنہیں اللہ نے آپ کی حکومت کے معاملات کا مددگار بنایا ہے، نیز اپنے اصحاب کو بھی ایسا کام سکھادیتے، میں نے آپ کو ایک چیز کا مشورہ دیا ہے، جسے آپ واضح طور پر اپنے اصحاب کے سامنے پیش کر سکتے ہیں۔“ کہتے ہیں کہ بارون الرشید نے امام محمدؓ کے لیے بہت سال دولت بھجوا دی، جسے آپ نے تسلیم کر دیا۔ ۴۴

اس معاملے میں امام محمدؓ دنیا کے لیے ایک منفرد نمونہ اور مثال تھے، جس کی وجہ سے آپ کا احترام کیا جاتا تھا اور آپ کی بزرگی کو لحاظ رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ دوسرا وہی خواہ وہ وقت کا حکمران ہی کیوں نہ ہو، آپ کا احترام کرنے، آپ کو اہمیت دینے اور آپ کے فتوے پر راضی ہونے پر مجبور تھا خواہ وہ توئی اس کی خواہش کے برعکس ہی ہوتا۔

بارون الرشید کے بارے میں امام محمدؓ کا سیاسی رویہ

﴿۸۶﴾ یہ بات خوش فہم رہے کہ امام محمدؓ بڑے ذہین و فطن انسان تھے۔ وہ ہر معاملے میں بارون الرشید سے گفتگو کرتے تھے، خواہ اس کے استقبال کے لیے کھڑے نہ ہونے کا معاملہ ہو، یا بنی قریظہ سے معاہدہ صلح توڑنے سے انکار کرنے کا ہو۔ آپؐ اسے بتاتے کہ وہ اس کے استقبال کے لیے اس لیے کھڑے نہ ہوں گے کہ آپ کو فائز ہی ایسے مرتبے پر کیا گیا، جس کا تقاضا ہے کہ کھڑا نہ ہوا جائے، لہذا امام محمدؓ نے بارون الرشید کے استقبال کے لیے قیام کو ایک مذموم امر قرار دیا۔ پھر آپ

۱۸۹ھ میں دے کی طرف سفر کیا۔ ابن کثیر ۱۸۹ھ کے واقعات و احوال میں کہتے ہی ۸۱ کہ ۱۸۹ھ میں ہارون الرشید ج سے واپس آ کر دے کی طرف چلا، پھر کسائی کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ہارون الرشید کی معیت میں دے کے علاقے میں گیا تو وہاں وہ اور امام محمد بن حسن دونوں فوت ہو گئے۔

تاریخ وقات کی تعین

۸۲ھ جن مصادر کی طرف رجوع کرنے کا مجھے موقع ملا ہے، وہ امام محمد کا یوم وفات متعین نہیں کرتے۔ ترکی کے علماء نے امام محمد کی وفات پر بارہ صدیاں گزرنے پر ان کی یاد میں جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ میں ایک کانفرنس منعقد کی۔ شاید اس سلسلے میں انہوں نے عرصہ ۱۸۲ھ کی ایک کتاب کی اس عبارت پر تاکید ہے کہ امام محمد بروز ۱۳ جمادی الاخریٰ ۱۸۹ھ/ ۱۶ مئی ۸۰۵ء کو فوت ہوئے۔ لیکن یہ اس کتاب کا بیان درست ہو مگر ان کثیر عربی مصادر کو نظر انداز کرنا جن سے امام محمد کے حالات زندگی نقل کیے جاتے ہیں، درست نہیں۔ یہ تمام مصادر امام موصوف کے اس یوم وفات کی تیسرین کو لحاظ قرار دیتے ہیں۔ عربی اس بطری کی وضاحت کے مطابق ہارون الرشید جمادی الاولیٰ کے نصف میں دے کی طرف روانہ ہوا تھا ۸۳ھ اور یہ کہ درازی سفر کی وجہ سے اس علاقے میں وہ ایک ماہ سے کم عرصے میں نہیں پہنچ سکتا تھا۔ دے بغداد سے تقریباً ایک ہزار کلو میٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۸۳ھ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد ہارون الرشید کے دے پہنچنے پر گویا جمادی الاخریٰ ۱۸۹ھ کے اواخر میں فوت ہوئے۔

۸۴ھ امام محمد کے یوم وفات کی تعین کے حوالے سے معاملہ خواہ کچھ ہو تاہم امام موصوف کے سن وفات کو ان تاریخی حقائق میں سے شمار کیا جاتا ہے جن پر اجماع ہے۔ اس اجماع سے الگ رائے رکھنے والے کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ گمان غالب کے طور پر ۱۸۹ھ کا خاص حصہ جس کے دوران میں امام محمد کی روح نے نفس عسفری سے پرواز کی، جمادی الاخریٰ کا نصف ثانی یا ماہ رجب کا نصف اول بنتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد ہارون الرشید کے لشکر کے دے شہر میں داخل

ترین رائے کے مطابق آپ ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے، جبکہ ۸۵ھ میں رقیہ کعبہ سے معزول ہوئے تھے۔ ایک مرتبہ تک آپ کے لٹری دینے پر پابندی رہی، پھر اس کی اجازت دے دی گئی اور اس کے بعد قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر آپ کا تقرر ہوا۔ قاضی القضاۃ کے منصب پر تقریباً دو سال تک فائز رہے۔

اس مختصر مدت میں امام محمد کے تعلقات ہارون الرشید کے ساتھ ایسے اور خوشگوار رہے جو کسی منافقت یا ریاکاری کے بغیر غلامی پر مبنی تھے۔ اگرچہ امام محمد نے گفتگو، بصیرت اور لٹری دینے میں ہارون الرشید کے ساتھ نرمی و خوش اخلاقی اختیار کی مگر یہ نئی حق کے خلاف یا احترام علم کے منافی نہ تھی۔ ہارون الرشید دل کی گہرائیوں سے امام محمد کا احترام کرتا تھا، اس کی مجلس میں آپ کو قدر و منزلت کا احترام حاصل تھا، کیونکہ اسے یقین تھا کہ آپ اپنے زمانہ عالم ہیں جو نہ اول میں کہ نہ رکھتے ہیں، نہ طرف داری کرتے ہیں، اور نہ اپنی باتوں ہی میں بھلائی اور عدل کے اصولوں سے منحرف ہوتے ہیں۔

دے کا سفر اور امام محمد کی وفات

امام محمد دے کی ایک بستی رتبہ ۶۷ھ میں ہارون الرشید کے ساتھ گئے ہوئے تھے کہ وہیں آپ کا انتقال ہوا، نیز آپ کے ساتھ اسی سفر میں نحوین کے شہر، کسائی کے دے بھی فوت ہوئے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ دونوں ایک ہی بستی میں فوت ہوئے۔ ہارون الرشید نے ان دونوں کی موت پر اظہار غم کرتے ہوئے کہا کہ ”میں نے خدا اور جو کچھ میں نے دین کر دیا ہے“۔ ۷۹ھ

امام محمد کے سن وفات کے بارے میں راویوں کا اختلاف ہے، جیسا کہ آپ کے سن ولادت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ امام موصوف ۸۵ھ میں فوت ہوئے ۹۰ھ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ امام محمد اس وقت دے میں فوت ہوئے، جب وہ ہارون الرشید کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے۔ بڑے بڑے مؤرخین کا بیان ہے کہ ہارون الرشید نے دے کا یہ سفر ۱۸۹ھ میں کیا تھا۔ بطری اپنی تاریخ میں لکھتا ہے ۸۰ھ ہارون الرشید نے جمادی الاولیٰ

ہونے سے نقل فوت ہوئے، کیونکہ جب ہارون الرشید اس شہر کے قریب پہنچا تو اس نے اپنے لشکر کو وہیں ٹھہر جانے کا حکم دیا۔ لشکر شہر سے باہر ہی چند دن ٹھہرا رہا، یہاں تک کہ رے کا گورنر طاہر طاہر اور حبیب کا اہلکار ہوا اس کی خدمت میں حاضر ہوا۔

۸۸۹ھ عروس فامہ کتاب کی تہمین درست ہو یا نہ ہو ترکی کے علماء بہر حال بہت زیادہ مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس بات کی یاد دہانی کرا دی کہ ۱۳۸۹ھ میں امام محمد کی وفات پر بارہ صدیاں گزر چکی ہیں اور اس موقع پر انہوں نے جو کانفرنس منعقد کی، جیسے وہ امام موصوف کے مرتبہ و مقام کے شایان شان تھی۔ اس کانفرنس میں متعدد تحقیقی مقالے پیش کیے گئے، جماعتی طور پر امام محمد کی حیات، ان کی فقہ اور مؤلفات پر مشتمل تھے۔ ان مقالات میں سب سے نمایاں تحقیقی مقالہ ڈاکٹر محمد عیاد اللہ کا تھا جو انہوں نے الامام محمد: اعظم فقہاء الاسلام (امام محمد: اسلام کے عظیم ترین فقہ) کے عنوان کے تحت تحریر کیا تھا۔ ۸۵ کانفرنس نے نہ صرف ان تحقیقی مقالات کو پیش کرنے پر اکتفا کیا، جن کی تیاری میں ترکی اور ہندوستان کے کچھ علماء نے حصہ لیا تھا، بلکہ اس موقع پر ترکی اور دنیا کے بعض دیگر کتب خانوں میں موجود امام محمد کے قلمی و غیر قلمی علمی کارناموں اور آثار کی نمائش کا اہتمام بھی کیا گیا۔ ۱۸۶ نمائش نے، اگرچہ امام محمد کے تمام آثار کو ہمارے سامنے پیش نہیں کیا، تاہم انتہائی اہم علمی حقیقت کو واضح کر دیا جو اس وقت اسلامی فقہی میراث کو دہشتہ پختہ بنانے والے بہت سے لوگوں پر پوشیدہ رہتی ہے۔ کتاب الاصل کے تیس سے زائد قلمی نسخے صرف ترکی کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان میں سے کچھ تو ہر لحاظ سے مکمل ہیں اور کچھ نامکمل۔ ”مراد اللہ البیرونی“ نے ۸۷۰ھ کے نسخوں کو کمال ترین قلمی نسخے شمار کیا جاتا ہے، جو آٹھ جلدوں اور ۱۲۳۷۷۰ ورق پر مشتمل ہیں۔

عالم اسلام کے ہر خطے کے مسلمان فقہاء پر لازم ہے کہ اس امام کی یاد کے ذریعے انہیں شراب حسین پیش کریں جن کا فقہ اسلامی اور قانونی گردنے میں بہت بڑا حصہ ہے۔ جب تک امت مسلمہ باقی ہے، آپ کے مذہب کو مضبوطی سے تھامے رکھے گی۔ اس علمی میراث کی حفاظت کرتی رہے گی اور اپنے نامور فرزندان پر نقل کرتی رہے گی۔

۸۹۰ھ میں اس مرض کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، جس کے سبب امام محمد کی وفات ہوئی۔ کسی مورخ نے بھی اس طرف اشارہ نہیں کیا، البتہ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ جب امام محمد کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ خوب روئے۔ بشام بن عیاد اللہ رازی ۸۸۸ھ میں امام محمد ٹھہرے ہوئے تھے اور انہی کے مگروئے ہوئے تھے، آپ سے کہا: ”کیا آپ اپنے علم کے باوجود رو رہے ہیں؟“ تو امام محمد نے فرمایا: ”میں بشام! اسے چھوڑ دو، ذرا سوچو تو کسی اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے سامنے کھڑا کر کے پوچھا کیا کرتا رہے میں کس فرض سے آیا تھا؟ کیا میری راہ میں جہاد کرنے کے لیے یا میری خوشنودی کی طلب میں؟ تو میں اس کا جواب انہماک میں نہ دے سکوں گا۔“ ۸۹۰

امام محمد کا یہ طرز فکر اگر کسی چیز پر دلالت کرتا ہے تو وہ یہ ہے کہ امام موصوف میں گہری خشوع الہی تھی اور وہ اپنے نفس کی کڑی نگرانی کرتے رہتے، تاکہ وہ اپنے قول و فعل کی شاہراہ مستقیم سے ہٹ نہ جائیں۔ یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے، کیونکہ آپ کی پوری زندگی حلیہ و دین اور لوگوں کے لیے دینی احکام کے استنباط کی خاطر تقویٰ، زہد و ورع اور علم کے لیے وقف ہونے کی لیے نظر اور پختہ روزگار مثال تھی۔

امام محمد اپنی وفات کی جگہ کے قریب جبل طبرک ۹۰ میل دُور ہوئے۔ گردو کی جہان کے مطابق یہ بشام کے مگر کے قریب ایک جگہ ہے، جہاں امام محمد نے وفات پائی تھی۔ ۹۰ ہمیں معلوم نہیں کہ اب تک امام موصوف کی قبر وہاں موجود ہے یا مرنے کے ساتھ ساتھ زمین سے مٹ گئی ہے۔ ۹۰ اب تو اس کا اہتمام کرنے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کی جگہ تک معلوم نہیں اور نہ کوئی اس کی طرف رجحانی کرنے والا ہے!

امام محمد: گھریلو زندگی کے آئینے میں

۹۰۰ھ اس عمومی تعارف کے آخر میں جو امام محمد کی زندگی اور اس کے مختلف مراحل پر مشتمل ہے، میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ امام محمد کی فقہی زندگی یعنی اپنے خاندان کے درمیان آپ کی زندگی کیسے تھی، اپنی بیوی اور بچوں کے ساتھ آپ کا تعلق کیسا تھا؟ وغیرہ پر تاریخی مصادر

فصل ۲۔

امام محمدؒ

اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان

امام محمد کے شیوخ اور تلامذہ کی کثرت کیوں ہے؟

۹۱۶ امام محمد کی زندگی میں نمایاں ترین چیز یہ ہے کہ آپؐ نے اپنی تقریباً پوری زندگی حصول علم اور درس و تدریس کے لیے وقف کر رکھی تھی۔ آپ اپنی اجماعی حرم کی حد تک تمام عصری علوم حاصل کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ فقہ امام کی حیثیت سے مشہور ہیں مگر آپ تکمیر حدیث و لغت اور ادب میں بھی امامت کے مرتبے پر فائز تھے۔

امام محمد کو اپنی بھرپور توجہ اور شوق کے مطابق حصول علم کی عہدہ استاذ و مہتر تھی۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تیز ذہانت، قوی حافظہ اور زرخیز قانون ساز عقلی صلاحیت سے نوازا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس طبع مند کثیر دلویت و شہادت سے بھی نوازا تھا، جو آپ کو اپنے باپ سے میراث میں ملی تھی۔ یہ دولت جو آپ کے لیے اور آپ کی اولاد کے لیے خوشحال اور پرسکون زندگی کی ضامن بن گئی، اور آپ معاشی تحریک سے آزاد ہو کر حصول علم کے لیے پوری طرح قادر ہو گئے۔ آپ طلب علم میں سرگرمی سے جدوجہد کرتے اور اس کی خاطر دل کھول کر خرچ کرتے تھے۔ ۹۳

اسی بناء پر آپ کے شیوخ کی ایک کثیر تعداد ہے جن کی ثقافتیں اور علوم مختلف اور متنوع ہیں۔ اسی طرح آپ کے تلامذہ اور آپ سے کسب فیض کرنے والوں کی بھی بہت بڑی تعداد ہے۔ ان میں سے بعض اساتذہ اور تلامذہ کے حوالے سے آپ کی طرف کچھ ایسے واقعات منسوب ہیں، جو افہام اور تحریف سے خالی نہیں ہیں۔

ہماری ذرا بھی مدد نہیں کرتے، سو اسے اس کے کہ امام محمد نے اپنی گھر کیلے ذمہ داریاں انجام دینے کے لیے ایک وکیل مقرر کیا ہوا تھا تا کہ گھر کیلے امور سے یک سو ہو کر لوگوں کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیں اور حصول علم اور پڑھنے پڑھانے میں کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

جہاں تک آپ کی ذہنی محنت کا آپ کے بارے میں طرز عمل کا معاملہ ہے کہ آیا وہ امام موصوف کے بہترین تدریس و تصنیف میں مصروف ہونے کی وجہ سے تنگ تھیں، یا اس پر خوش تھیں اور اپنے خاندان کے لیے وہ سب کچھ مہیا کرتی تھیں، جس کی انہیں پڑھنے سمجھنے کے لیے ضرورت ہوا کرتی تھی؟ یا یہ کہ آپ کے کتنے بچے تھے اور ان کے نام کیا تھے؟ ان میں سے کسی ایک چیز کی وضاحت کرنے کے لیے بھی تاریخی ریکارڈ خاموش ہے۔ ہمارے ہاں سوانح عمریوں کا اسلوب ہی دراصل امام کی ان حیثیتوں پر روشنی نہ ڈالنے کا ذمہ دار ہے، کیونکہ یہ ایسا اسلوب ہے جو صرف شخصیت کے گرد گھومتا ہے اور اس معاشرے کو نظر انداز کر دیتا ہے جس میں وہ شخصیت مختلف حیثیتوں سے زندگی گزارتی ہے اور ان لوگوں کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے جن کے ساتھ اس کے مضبوط روابط ہوتے ہیں، اور ان سے تعلق رکھنے کی بناء پر اس کی عمومی زندگی متاثر ہوتی ہے۔

اس کے باوجود مجھے پختہ یقین ہے کہ امام محمد نے ایک مستقل اور بھرپور ازدواجی زندگی گزاری، جس میں لڑائی، جھگڑے اور اختلاف کا نام و نشان نہ تھا۔ حصول علم اور اشاعت علم پر بھرپور توجہ دینے کے باوجود آپ بہت ہی شفیق شوہر اور انتہائی مہربان باپ تھے۔ امام موصوف نے جس انداز میں اپنی واضح کامیاب علمی زندگی گزار دی اور اپنی مختصر عمر میں جو بلند پایہ مقام حاصل کیا، وہ آپ سے زیادہ کسی عمر پائے والوں کو حاصل نہ ہوا۔ بلاشبہ جن اسباب کی بناء پر آپ اس مقام تک پہنچے، ان میں آپ کی کامیاب اور خوشگوار ازدواجی زندگی اور آپ کے خاندان کا اس پاکیزہ پیغام (تحفہ و اشاعت دین) کی وجہ سے آپ کے ساتھ مشفقانہ سلوک شامل ہے، جس کی اشاعت کی ذمہ داری امام محمد نے اپنے کتہ حرموں پر لی اور اسی کی خاطر اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ رحمہ اللہ و جزاء کفلاء مقدم لدینہ ولغنیہ واسمہ خیر الجزاء۔

امام محمد کے امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستہ ہونے سے قبل کوئی کے عمرانی و اسلامی علوم کے حلقوں میں آپ کا آجنا معلوم نہیں ہے، اگرچہ عمرانی دواں کا کچھ حصہ حاصل کرچکے تھے قرآن کریم کی کچھ آیات اور چند احادیث نوہ بھی یاد کرچکے تھے، چنانچہ جب آپ امام ابوحنیفہ کے

بیچہ کر امامت کرائی، ہواور نہ کسی اور ہی نے بیچہ کر امامت کرائی ہے، لہذا ہم اسی پر عمل کریں گے۔
 سب سے زیادہ اہماد کے لائق ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا اور کسی
 اور کے پیچھے نماز پڑھنا دونوں کی فضیلت یکساں نہیں ہو سکتی۔ ۹۷

﴿۹۳﴾ امام محمد کا اپنے استاد امام ابوحنیفہ کی رائے کو بطور دلیل پیش کرنا، اگر ان سے آپ کی محبت
 پر مال ہے، تو رائے پیش کرنے کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اپنی رائے پر قائم
 رہ کر اور بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کر کے بھی ان سے آپ کی محبت میں کمی نہ
 آئی۔ اس سے ہم اس حقیقت تک پہنچتے ہیں کہ امام محمد اپنی ابتدائی علمی زندگی سے ہی عقل صلاحیت
 سے کام لیتے تھے جو ان کی رائے اور توفیق کرتی تھی، کسی دوسرے کی رائے کو نہیں، خواہ امام محمد
 کا اس کے ساتھ کتنا ہی گہرا تعلق کیوں نہ ہو۔

اس سے قبل میں مسائن کی تحقیق اور تجررو دینے کے اعزاز کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے
 اصول اور منہج کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ ۹۸ امام ابوحنیفہؒ اپنے شاگردوں میں تحقیق و تنقید کا حکم
 پیدا کرنے کی انتہائی کوشش کرتے تھے اور انہیں غور فکر اور اجتہاد کرنے پر ابھارتے تھے۔ یہی وجہ
 ہے کہ امام موصوف کا حلقہ درس ایک بے نظیر علمی مجلس کی صورت اختیار کر گیا تھا، جس میں تمام طلبہ
 بحث و مباحثہ، گفتگو اور مناظرے میں شریک ہوتے تھے۔ عقلی مذہب کا یہی امتیاز ہے کہ اس کے
 مسائل طویل علمی مباحثوں اور مناظروں کے بعد مدون ہوتے۔ ان سب کو کسی ایک مضمین قضیت
 کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

امام محمد کے حلقہ درس میں امام زرق اور امام ابوحنیفہؒ جیسی شخصیات کے مقابلے میں دیگر
 طلبہ اپنی کم سن اور معمولی تجربے کے باوجود ان مناظروں اور مباحثوں میں شریک ہوتے تھے، اور
 اپنے استاد سے ایسے متعدد مسائل دریافت کرتے تھے جنہیں وہ نہیں جانتے تھے، یا ان مسائل میں
 وہ ایک سے زیادہ درجہ کا احتمال رکھتے تھے۔ ۹۹

امام محمد اس کے ساتھ ساتھ ان مسائل کو پوری توجہ سے لکھتے تھے جو وہ اپنے استاد اور ہم درس
 رفقاء سے سنتے تھے، حالانکہ ان کے استاد نے آپ کو ایسا کرنے سے روکا تھا، کیونکہ آج ان کی ایک

رائے ہوتی تو کل یکھ اور ہوتی تھی، لیکن یہ سعادت منہ شاگردوں میں مسائل کو ضبط تحریر میں لانے
 اور مدون کرنے پر متوجہ ہو چکا تھا، ان سے باز نہ آیا، اور اچھا یہ کیا کہ اس طرح آپ نے بعد میں
 آنے والوں کے لیے عراقی فقہ کو محفوظ کر دیا، جو فقہ اسلامی کی تاریخ میں اپنے تیس ترین مطالبہ اور
 وسیع ترین میدانوں کے لحاظ سے حریت فکر کی عمدہ مثال ہے۔

﴿۹۴﴾ امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے نہ صرف یہ کر لیا، بلکہ ان سے ان
 لوگوں کی میراث بھی لینی جو احادیث رسول، اقوال صحابہ اور رائے تابعین کا علم رکھتے تھے، کیونکہ
 وہ امام جلیل علمی میراث کا حامل تھا، اس کے ساتھ ساتھ آپ کے اجتہادات نے، جو آپ کے
 غور فکر کا نتیجہ تھے، تاریخ فقہ اسلامی میں وہ مقام حاصل کیا، جو قابل رشک ہے۔

امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے جو کچھ حاصل کیا، وہ فقہ و حدیث کی صورت میں حاصل کیا، جسے
 آپ پسند کرتے تھے اور اسی سے آپ کی محبت تھی۔ سب سے اہم ترین چیز جو آپ نے امام
 ابوحنیفہ سے سیکھی، وہ رائے میں عقلی حاصل کرنے کا جذبہ اور ہمہ تن حکم مدہ رجحان تھی۔ امام
 ابوحنیفہؒ ہر پر کوشش کرتے تھے کہ ان کا حلقہ درس ایسے فقہاء تیار کرنے کا صلاح میدان ہو جو اپنی
 عقل کا احترام کرے، اور اپنے فکر پر عمل کرے۔ اسی مقصد کی خاطر آپ نے اپنے شاگردوں کو
 اجتہاد پر ابھارا، اور مباحثہ و مناظرہ کرنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی۔ امام ابوحنیفہ اپنے سب
 شاگردوں کے لیے اس مابہر صلاح کی طرح تھے جو جتنی کو بھاس کی تیزی اور لہروں کے تجزیروں
 سے محفوظ رکھتے، تاکہ ان دماغی کے ساتھ اپنی منزل مقصود تک پہنچا سکیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں امام محمدؒ کا متوقع نہلا کر آپ ان کی طرف منسوب تمام آراء کو ان
 سے حاصل کر لینے، ۱۰۱ اس طرح امام ابوحنیفہ کے ہاں آپ کا زائد طالب علمی اتنا زیادہ نہ تھا کہ
 اپنے پہلے شیخ (ابوحنیفہ) کی وفات کے بعد امام محمدؒ کی اور کے حلقہ درس میں چھپنے کے حاجت مند
 نہ ہوتے۔ اس کے باوجود کہیں سال کی عمر میں خود آپ کی مجلس درس شروع ہو گئی تھی جیسا کہ میں
 پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ ۱۰۲

امام محمد نے امام ابو یوسف سے کیا حاصل کیا؟

۹۵ھ ۹۶ھ امام ابو یوسف امام محمد کے دوسرے استاذ ہیں، جن سے آپ نے اپنی عراقی فقہیگی کو امام ابو یوسف سے سیکھی تھی۔ امام ابو یوسف ایک بے عزم، امام ابو یوسف سے وابستہ رہے تھے، اور وہ امام ابو یوسف کے حلقہ دوس کے ذہن ترین شاگرد تھے۔ جو کچھ سنتے اسے لکھتے میں سب سے زیادہ اہتمام کرتے تھے، چنانچہ جب امام ابو یوسف کی وفات ہوئی تو امام محمد کو امام ابو یوسف کے علاوہ کوئی ایسی شخصیت نظر نہ آئی، جس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہ کرتے اور اپنے استاذ قول کے حلقہ دوس میں جس تعلیم کا آقا زکاء تھا، اس کی تحمیل کرتے۔

گزشتہ بحث میں سرسری طور پر میں اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں ۱۰۳ھ کہ امام ابو یوسف نے مسائل کی تحقیق میں اپنے استاذ کے بیج ہی کو اختیار کیا۔ اگرچہ آپ فقہ میں اپنے شیخ کے مرتبے کو نہ پہنچتے تھے، مگر تفسیر مجتہد ضرور تھے۔ اسی طرح وہ حافظہ محدث بھی تھے۔ اسی بناء پر امام ابو یوسف کو ان فقہاء میں شمار کیا جاتا ہے، جنہوں نے اہل الرائے اور اہل حدیث مکاتب فکر کو متحد کر دیا۔ شاید آپ پہلے فقیر ہیں، جنہوں نے کوئی مدرسہ فکر اور دینی مدرسہ فکر کو باجمہ خود کھولا کیا تھا۔ ۱۰۳ھ

امام محمد تقریباً دس سال تک امام ابو یوسف کی شاگردی میں رہے۔ اگرچہ اس ساری مدت میں آپ امام ابو یوسف سے مکمل طور پر وابستہ نہ رہے، کیونکہ آپ نے ان کے علاوہ عراق اور دیگر اسلامی علاقوں کے معاصر علماء سے بھی وابستگی اختیار کر رکھی تھی، جیسا کہ میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۱۰۵ھ آپ کی یہ وابستگی کہیں سفر اور ملاقات کے ذریعے تھی تو کہیں باہمی مراسلت کے ذریعے۔

۹۶ھ امام محمد نے امام ابو یوسف کی شاگردی میں جو عزم و گزرا، وہ دراصل اہل الرائے اور بالخصوص شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کی فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے لحاظ سے امام ابو یوسف کی شاگردی کا تسلسل تھا۔ اس کی دلیل امام محمد کی کتاب الاصل کا اسلوب ہے۔ حقیقت یہ

ہے کہ اس کتاب میں آپ نے مسائل اور ان کی فروغ بیان کرنے میں امام ابو یوسف امام ابو یوسف اور اپنی رائے کی وضاحت کی ہے۔ بعض مسائل میں آپ شیخین کے علاوہ دوسرے عراقی فقہاء، مثلاً امام زکریا اور امام حسن بن زیاد کی آراء کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس کتاب میں چاہتا پوری قوت سے فرماتے ہیں کہ میں نے تمہارے سامنے ابو یوسف اور ابو یوسف کے مسلک کے ساتھ اپنا مسلک بیان کر دیا ہے، جس مسئلے میں اختلاف کا ذکر نہ ہو تو اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اس سے قطع نظر امام محمد اپنی اس ختم کتاب میں امام ابو یوسف کی جتنی آراء لائے ہیں، ان کے بارے میں یہ تسلیم کرنا ممکن ہے کہ آپ نے یہ ساری آراء ان کی زندگی میں ان سے حاصل کی تھیں، بلکہ ان کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف کے واسطے سے حاصل کیا ہے۔ خود امام ابو یوسف کی آراء کا اس کتاب میں پیش کرنا امام محمد اور ان کے شیخ جانی (ابو یوسف) کے درمیان گہرے تعلقی تعلق کا فخر ہے، نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خود حدیث کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا، کیونکہ امام محمد نے اپنی بعض کتب مثلاً الجامع الکبیر میں امام ابو یوسف کی بہت سی آراء بیان کی ہیں۔ اس پر استدلال یہ کہ الجامع الصغیر تو پوری کی پوری انہی سے روایت کی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جسے امام ابو یوسف نے امام ابو یوسف سے روایت کیا تھا۔ چنانچہ امام محمد نے امام ابو یوسف سے شیخین کی جتنی فقہاء حدیث حاصل کی، اسے اپنی بعض کتب بالخصوص الاصل یا البصوط میں تحریر کر دیا ہے جو امام محمد کی اہم ترین اور ختم ترین مکاتبات میں سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان علمی تعلق، کم از کم امام محمد کے نقطہ نظر سے، ایسا تھا جو باہم مل کر آگے بڑھنے والے اور آجائیں میں تعاون کرنے والے دو ساتھیوں کا ہوتا ہے۔ بلاشبہ ان میں سے ایک نے طویل کا دورہ صرف پایا تھا اور دوسرے کے مقابلے میں اسے زیادہ گہرائی سے محفوظ رکھوے ہوئے تھا، کیونکہ اسے سبقت زمانی اور اپنے شیخ سے استفادہ علم کے لحاظ سے دو مواقع تیسرا آئے جو دوسرے کو میسر نہ آئے تھے۔

امام محمد، امام ابو یوسف کے ساتھ اپنے علمی تعلق کی بناء پر بہت سے مسائل میں مکالمہ ۱۰۶ھ

امصار کے علاوہ وہ اپنے جن کی کوچنیاں اور آرزوئیں مختلف اور متضاد تھیں، اس شہر کا رخ کیا۔

امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ سے پہلے بغداد منتقل ہو چکے تھے تاکہ دولت عباسیہ میں منصب قضاء کی انویس اور داری سنبھال سکیں۔ سکوتی کار پر ہزاروں کے ساتھ ان کے تعلق اور علاقائی امور کی انجام دہی میں مشغولیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بغداد میں اللہ کے طلبہ کو دولت مند سے سکے، چنانچہ امام محمدؒ جب بغداد منتقل ہوئے تو آپ ایک ایسی شخصیت تھے جنہیں کسی قسم کی مشغولیت حصول علم سے باز نہ رکھ سکتی تھی۔ آپ حکام کا قرب حاصل کرنے سے طعنا پوری طرح قشر تھے۔ آپ علم کے حصول اور پڑھنے پڑھانے میں کامل فراغت کے حریص تھے، نیز زرخیز قانون ساز عقلی صلاحیت سے بہرہ یاب ہوئے تھے۔ انہی علوم کے خواہاں تھے، اہل عراق اور اہل حجاز کی فتنہ کو حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھے، چنانچہ بغداد کے اہل رائے ان کی طرف امنڈ پڑے، چنانچہ امام محمدؒ اپنے قیام کے تھوڑے ہی عرصے بعد فرائض اور حصول علم کے سلسلے میں لوگوں کے مرجع افتاد بن گئے۔

شاہد امام محمدؒ کی جانب اہل رائے کے درجہ کا امام ابو یوسفؒ کے دل پر اثر ہوا اور یہ چیز ان کے لیے دکھ کا باعث بنی کہ ان کے شاندار علمی ماضی اور سحرانوں کے درمیان تاہن کا مستقبل کے باوجود لوگوں کی توجہ ان سے ہٹ گئی۔ امام ابو یوسفؒ کے دکھ میں اس چیز نے مزید اضافہ کیا کہ بغداد میں آکر امام محمدؒ نے ان کے ساتھ تعلق پر رقرار رکھنے کی کوشش نہ کی، اور وہ ان سے کوئی باقاعدہ ملاقات بھی نہیں کرتے تھے حالانکہ امام محمدؒ بھی امام ابو یوسفؒ کو نظر آتے تھے۔

۴۰۰ھ تک امام محمدؒ کے بارے میں امام ابو یوسفؒ موقف شخص ان کا شخص احساس ہو جو صرف اندرونی جذبات تک محدود ہوئے وہ لوگوں سے بیان نہ کر سکتے تھے اور نہ دروازی ان سے نقل کر سکتے تھے۔ اگر بغداد میں امام محمدؒ کا بلند مقام نہ ہوتا تو بہت سے لوگ آپ کو بدنام کرتے۔ ۱۱۰ھ ان حاسدوں میں سے کچھ ایسے بھی تھے جو صاحبین (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے درمیان اختلاف کی علیحدگی کو وسیع کرنے کا کام انجام دیتے رہتے تھے، مثلاً بشر بن ولید کندی کو دیکھیے جو امام ابو یوسفؒ کے اصحاب اور ان کے خواص میں شامل تھا۔ یہی بشر امام محمدؒ پر چڑھیں کرتا، انہیں نہ اہل بیت کہتا اور ان سے بدظنی کرتا رہتا تھا۔ دراصل اس طرح سے وہ امام ابو یوسفؒ کا انتقام نہیں لینا تھا، بلکہ وہ

کرتے اور ان سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ ۱۰۷ھ

امام ابو یوسفؒ اپنے ساتھی اور شاگرد کے ساتھ مناظروں اور مکالموں سے جھگدلی نہیں ہوتے تھے، خواہ ان کے مقابلے میں وہ کامیاب بھی نہ ہوتے۔ یہ امر باوجود تعجب نہیں، کیونکہ یہ دونوں ساتھی ایک ہی جہت، صافی سے سیراب ہوئے تھے، جو فخری آزادی اور بذات خود رائے کے احترام کو عام کرتا رہا، نہ کدوائے کا اظہار کرنے والے کے احترام کو۔

امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کو اہمیت دیتے اور ان سے ملاقات کی خواہش کرتے تھے۔ انہوں نے امام محمدؒ کی تحریف کی ہے اور طالبان علم کو ان سے علم حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے۔ ۱۰۸ھ اس کی دلیل یہ ہے۔ قلعہ نظران بعض روایات کے جو ان کے بارے میں مروی ہیں۔ امام ابو یوسفؒ پر جب یہ بات واضح ہو جاتی تھی کہ امام محمدؒ رائے اوئی اور عمل کرنے میں زیادہ حق پہنچتے ہیں تو اپنی رائے سے دستبردار ہو جاتے تھے۔ ۱۰۹ھ

امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان تعلق کی نوعیت

۴۰۰ھ تک امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان تعلقات کے بارے میں مختلف روایات مشہور ہیں۔ ۱۱۰ھ جن میں سے بعض امام محمدؒ سے مروی ہیں اور بعض امام ابو یوسفؒ سے، اور یہ روایات بعض اوقات ٹھنی، ایک دوسرے پر نہایت کدور ایک دوسرے سے نفرت کا مظہر پیش کرتی ہیں۔ یہ روایات، بالفرض ان کی صحت کو مان لیا جائے، تو ان دونوں بزرگوں سے اس وقت تعلق کی گئیں جب ان کے درمیان جدائی یا شکم ہو گئی تھی اور بدخواہوں نے ان دونوں قابل صدا احترام شخصوں کے درمیان مخالفت اور اختلاف کی آگ کو بھڑکانے کی کوشش کی تھی۔ مؤرخین کے بیان کے مطابق یہ اختلاف اس وقت پیدا ہوا جب امام محمدؒ بارون الرشید کے عہد حکومت میں بغداد منتقل ہوئے۔ امام محمدؒ کو نے سے بغداد اس وقت منتقل ہوئے تھے، جب وہ دارالافتاد بن چکا تھا اور مدینہ اعلم کے طور پر مشہور ہو چکا تھا۔ جب اس نے علمی طور پر کونے کا مقام حاصل کر لیا تو علمی اور تہذیبی برتری کے تمام اسباب اس سے شہر کی طرف امنڈ پڑے، یہ اسباب محاسنوں نے مہیا کیے تھے، لہذا مختلف دیار و

نہیں کر پائیں گے، اور محمدؐ سے جا کر کہا کہ ہارون الرشید بہت جلد اسکا جانے والا آدمی ہے، لہذا جب میں جیسی اشارہ کروں تو تم وہاں سے اٹھ چانا، چنانچہ جب امام محمدؑ ہارون الرشید کے ساتھ بیٹھے تو اس نے امام محمدؑ کی گفتگو پوری توجہ سے سنی اور اس سے لطف اندوز ہوا، مگر امام ابو یوسفؑ نے امام محمدؑ کو زیادہ دیر گفتگو نہ کرنے دی اور آپ کو اٹھ کھڑے ہوئے کا اشارہ کیا۔ آپ نے حسب مشورہ ہارون الرشید کے ساتھ جاری گفتگو ختم کر دی اور چلے گئے۔ اسی سلسلے میں یہ بھی روایت ہے کہ ہارون الرشید نے کہا کہ اگر یہاں مرض میں مبتلا نہ ہوتے تو ہم اپنی مجلس میں ان سے مستفید ہوتے۔

اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام محمدؑ کو امام ابو یوسفؑ کے منصوبے کا علم ہوا تو فرمایا: ”اے اللہ! اس نے جس بیماری کا مجھ پر الزام لگایا ہے، اسی بیماری کے سبب اسے اس دنیا سے رخصت کرنا“، چنانچہ آپ کی یہ بڑا عاقلانہ ہوتی۔ ۱۱۵۔

۱۱۰۱ھ یہ قلعہ۔ اگرچہ امام حسنؑ کی شرح السیر الکبیر کے مقدمے میں مذکور ہے۔ بالکل غلط ہے، اور اس کا سن گھڑا اور افتراء پختہ ہوا، واضح ہے کہ اگر یہ واقعہ سچ ہے، جیسا کہ بیان کرنے والوں کا دعویٰ ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام محمدؑ کو امام ابو یوسفؑ کی طرف منسوب چال کا علم کیسے ہوا؟ یہ بات ناقابل فہم ہے کہ امام ابو یوسفؑ نے اپنے اس منصوبے کو اپنے خاص مصاحبین سے بیان کیا ہو اور ان میں سے کسی نے جلدی ہے جا کر امام محمدؑ کو بتا دیا ہو۔ اگر انہوں نے یہ منصوبہ بتایا ہوتا تو اسے بزرگ ظاہر نہ کرتے، اور اسے کسی کے سامنے بیان نہ کرتے، خواہ وہ کتنا ہی ان کا گہرا حقیقی اور کیوں نہ ہو۔ صرف اس اندیشے کی بناء پر نہیں کہ کہیں امام محمدؑ کو اس کا علم نہ ہو جائے، بلکہ اس خوف کی بناء پر کہ کہیں ہارون الرشید کو اس کا پتا نہ چل جائے کہ وہ اپنے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کی اس چال پر اس سے ناراض ہو جائے جس کا نتیجہ حسب قضاء سے معزولی بھی ہو سکتا تھا۔ امام ابو یوسفؑ جیسا کہ اس واقعے سے بھی پتا چلتا ہے، ہمیشہ اس بات کے لیے کوشاں رہتے تھے کہ ہارون الرشید سے ان کے تعلقات خوشگوار مضبوط رہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ امام محمدؑ کو اس منصوبے کا علم خود ہارون الرشید یا اس کے بعض درباریوں اور مقرب لوگوں سے ہوا تھا، کیونکہ امام محمدؑ عکرواں سے میل جول رکھتے ہی

لوگوں کی نگاہوں میں آپ کا مقام و مرتبہ کم کر کے آپ کو بدنام کرنا چاہتا تھا۔ حسن بن مالک، بشر بن اس کے اس طرز عمل سے منع کرتا تھا اور اس کے سامنے یہ دلیل پیش کرتا تھا کہ محمد بن حسن نے فقہی مسائل پر یہ سب کچھ نہیں ہیں۔ کیا بشر اس طرح کا ایک مسئلہ کیلئے مکتا ہے۔ ۱۱۲۔

بشر اور اس جیسے طراز عمل رکھنے والوں نے صاحبین میں سے ایک کی مجلس میں اپنے ساتھی کے بارے میں ہونے والی گفتگو کو دوسرے تک پہنچانے میں سمارت کار کا کام کیا، جس سے اختلاف و مخالفت دو چند ہو گئی، کیونکہ یہ سنا دینے کا کام انجام دینے والے صاحبین کے مابین موجود بے زاری اور نفرت کو گہرا کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے، ۱۱۳۔ اور نوبت بائیں جارسید کہ صاحبین ایک دوسرے پر الزام تراشی کرنے لگے اور ایسے احکام جاری کرنے لگے جن پر ایک دوسرے کے خلاف عداوت اور پیچھے کی چھاپ لگی ہوتی تھی۔ ۱۱۴۔

کیا امام ابو یوسفؑ نے ہارون الرشید کے ہاں امام محمدؑ کے خلاف سازش کی تھی؟

۱۱۰۰ھ میں اس کوئی اختلاف نہیں کہ بغداد کے اہل رائے فقہاء کی اکثریت کے نزدیک امام محمدؑ کا مقام امام ابو یوسفؑ سے بلند تھا، جس کے مختلف اسباب تھے۔ ان اسباب میں سے بعض کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں۔ امام ابو یوسفؑ کی قدر و منزلت، فصاحت و بلاغت اور توفیق کا مکمل ادراک رکھتے تھے، لیکن مورخین اور ادیبوں کا بیان کہ وہ یہ قلعہ بالکل غلط اور سن گھڑا ہے کہ امام محمدؑ کی شہرت عام ہونے کے بعد جب ظیفہ نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا تو ابو یوسفؑ کو خطر و لاحق ہوا کہ کہیں ظیفہ انہیں چھوڑ کر امام محمدؑ کی طرف مائل نہ ہو جائے تو انہوں نے ایک ایسی تدبیر سوچی کہ ہارون الرشید اور امام محمدؑ کی ملاقات مختصر ہو، تاکہ ظیفہ کو امام محمدؑ کی عداوت ملاصحتوں کا علم نہ ہو سکے، یا آپ کو حکام کے ساتھ بیٹھنے کے لیے غیر موزوں قرار دے دے۔

دلوں میں منافقت کی بیماری رکھنے والوں کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہارون الرشید نے جب امام ابو یوسفؑ سے کہا کہ امام محمدؑ سے ملاقات کی خواہش انتہا کو پہنچ گئی ہے تو ابو یوسفؑ نے اس سے کہا کہ محمد مسلسل ایہوں کے مرض میں مبتلا ہیں، اس لیے وہ آپ کے ساتھ کچھ زیادہ گفتگو

ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، مثلاً اس میں شرح السیر الکبیر کا سبب تالیف ۱۲۶۶ھ اور اس میں امام ابو یوسف کا عدم ذکر اور بارون الرشید کی امام محمد کو مصر کے منصب فقہاء پر فائز کرنے کی خواہش اور امام محمد کا اپنے اصحاب سے مشورے کے بعد انکار جیسے واقعات سراسر جھوٹ پر مبنی ہیں۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض راویوں نے یہ ”مقدمہ“ سرخسی کے ذریعے تحویپ دیا، اور اسے ان جھوٹے واقعات سے مجر دیا ہے۔ اس جیسی خرافات کا امام سرخسی بھی شخصیت سے صادر ہونا سمجھ سے بالاتر ہے، جب کہ ان کی فقہی مؤلفات ان کی گہری علمی قابلیت کا منہ بولنا ثبوت ہیں، نیز ان کا زہد و تقویٰ اور بلند اخلاق اس بات کو مسترد کر دیتے ہیں کہ وہ اپنے نامور اساتذہ کے بارے میں ایسی یاد گوئی کا بھی اہل کتاب کر سکتے ہیں۔

شیخ کوثری کی رائے یہ ہے کہ اس کتاب کے ”مقدمہ“ میں اس قصے کے تذکرہ ہونے کا سبب وہ کہانی ہے جو بچپن میں کہانیوں کی کتاب میں پڑھنے سے امام سرخسی کے ذہن میں بیٹھ چکی تھی، اور جسے انہوں نے کنوین میں قید کے دوران میں اپنے شاگردوں کو کلامہ اور یاد کیا تھا جب کہ انہیں اپنی کتاب میں بصر نہ تھیں۔“

جملہ شواہد سے واضح ہے کہ یہ واقعہ جھوٹ پر مبنی ہے۔ جو چیز یقین کی حد تک اسے یعنی ہماری رائے کو قوت کے ساتھ درست ثابت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے، جو امام ابو حنیفہ اور ان کے شاگردوں کی عیب جوئی میں معروف ہیں، اس واقعے کا کہیں تذکرہ نہیں کیا۔ امام ذہبی نے بھی مصالقب الامام وصاحبہ میں اس کی طرف کہیں اشارہ تک نہیں کیا۔ یہی طرح جواہر المصنعبہ کے مصنف اور الفوائد البلیغہ کے مصنف عبدالحی کھنونی نے بھی اس کا تذکرہ نہیں کیا۔

کیا امام ابو یوسف نے امام محمد کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی؟

﴿۱۰۳﴾ یہ کہنا کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو رفقہ کا قاضی مقرر کرنے کا مشورہ دے کر آپ کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی تاکہ آپ خلیفہ کے قریب نہ آسکیں، اور امام ابو یوسف کے عہد سے اور

نہتھے، بلکہ ان کے قریب کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اسی طرح بارون الرشید اپنی سلطنت اور کثرت کار کے سبب اسے اجبت ہی نہیں دیتا تھا کہ وہ اپنی رعایا میں سے کسی شخصیت سے انفرادی طور پر ملاقات اور گفتگو کرے، خواہ وہ کتنے ہی بلند مرتبے پر فائز ہو۔ مزید برآں کیا امام ابو یوسف کے ذہن میں یہ خیال تک نہ آیا، حالانکہ وہ انتہائی ذہین اور فہم آوری تھے کہ بارون الرشید امام محمد سے اس بنیادی کے بارے میں پوچھ بھی سکتا تھا، جسے انہوں نے غلط طور پر آپ کی طرف منسوب کیا تھا یا آپ کے علاج کے لیے اپنے کسی طبیب کو طلب بھی کر سکتا تھا، جن کی اس کے ہاں ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ اسی طرح وہ سارا منصوبہ اور سازش ملت ازبہم ہو سکتی تھی جسے امام ابو یوسف نے ترتیب دیا تھا، جس چیز کا انہیں اندیشہ تھا اسی سے وہ وہ چارہ نکالتے ہیں؟

امام ابو یوسف کو بلا جرح بھی طرح معلوم تھا کہ امام محمد کلام کے بارے میں کیا چند بات رکھتے ہیں اور ان سے میل جول رکھنے کو کس قدر نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس کے باوجود بھلا کون سی چیز تھی جس نے انہیں اس سازش کا منصوبہ بنانے پر آمادہ کیا۔ انہیں نہیں تھا کہ امام محمد بھی ان کے حریف نہیں تھیں گے، کیونکہ نہ تو امام محمد نے بھی سرکار دار بارے سے دانستگی کی خواہش کی اور نہ اس کے لیے کوشاں ہی رہے۔

اس کے ساتھ جب ہم یہ اضافہ کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف کو امام محمد کی برتری اور فصاحت و بلاغت کا خواہ مخواہ احساس کیوں نہ ہو، ان جیسا دین دار اور علم پرور آدمی اپنے آپ کو اس حد تک نہیں گرا سکتا کہ وہ اس قدر گھٹیا چالوں اور امتحان حسد پر آمادہ آئے۔ مختصر یہ بات واضح ہے کہ یہ قصہ سراسر من گھڑت ہے۔ شاید اس واقعے کے گھڑنے والوں کا یہ خیال تھا کہ صحابین کے درمیان پائی جانے والی بیزاری، جھوٹ پر مبنی ان کی سر پر باز اہرام تراشی کو لوگوں میں مقبول بنا دے گی۔ اس سے ایک اور بات سامنے آتی ہے کہ ان دو عظیم القدر رشتہ کی کردار کشی سے ان کا اصل مقصد اپنے دلوں کی بھڑا لگانا تھا۔

﴿۱۰۴﴾ شرح السیر الکبیر کے ”مقدمہ“ میں اس واقعے کا تذکرہ ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بذات خود یہ ”مقدمہ“ بعض ایسے واقعات پر مشتمل ہے جن کے منطوق اور ضعیف

مزید براں امام محمد کو قاضی منتخب کرنے کا اولین مقصد ان کے نزدیک عراقی فتویٰ خدمت اور اس کی اشاعت ہی تھی۔

اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی امکان ہے کہ امام ابو یوسف کی نگاہ مستقبل پر ہو، اور ان کا خیال ہو کہ ان کے بعد قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز ہونے کے لیے امام محمد ہی اعلیٰ ترین اور وہ آپ کو اس ذمہ داری سے پہلے منصب قضاء کی تربیت دینا چاہتے ہوں تاکہ وہ درس و تدریس سے نکل کر یکدم سلطنت کے اس نازک ترین منصب کی طرف نہ آئیں، بلکہ پہلے سے اس منصب کے ثقیب و فراز سے واقف ہوں، لہذا ان کے انتخاب کا صرف یہی مقصد تھا۔ ۱۱۹

۱۲۰ء کے بعض محققین امام ابو یوسف پر امام محمد کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کے اثرات کا دفاع اس طرح کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو جب منصب قضاء کے لیے تجویز کیا تو اس وقت امام محمد بغداد میں تھے ہی نہیں، بلکہ وہ کوئے میں تھے۔ آپ کے وہاں ہونے سے ابو یوسف کو آپ کی طرف سے کوئی خطرہ یا آپ کے علاوہ اور آپ کے پاس آنے جانے والوں کی کثرت کی وجہ سے کوئی نفرت نہ ہو سکتی تھی۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام محمد نے رفقہ کے منصب سے الگ ہونے کے بعد بغداد کو اپنا وطن بنالیا ہے؟ اور اس شہر کو پسند کرنے کے باوجود امام ابو یوسف کی زندگی میں وہاں قیام کیوں نہ کیا؟

اس سلسلے میں مختلف تاریخی شواہد ملتے ہیں، جو اگر چینی نہیں تو قابل ترجیح ضرور ہیں، کہ امام محمد کو جب منصب قضاء کے لیے منتخب کیا گیا تو آپ بغداد ہی میں تھے۔ اس سے قطع نظر کہ انھیں ۱۱۹ء اور خلیفہ بغدادی ۱۲۰ء جیسے قدیم مؤرخین نے بیان کیا ہے کہ امام محمد بغداد میں قیام نہ فرمائے اور آپ کی طرف لوگوں کی آمد و رفت جاری رہی اور آپ کے رفقہ منتقل ہونے سے قبل وہ آپ سے حدیث اور رائے سننے رہے۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف سے متعلق روایت کردہ واقعہ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ یہ بعض جعل ساز راویوں کی تسمیراتی غلطی ہے، ۱۲۱ء سے خیال میں اس بات کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ امام محمد رفقہ کے منصب قضاء پر فائز ہونے سے پہلے بغداد میں تو وطن اختیار کر چکے تھے۔

بارون الرشید کے ہاں ان کے مقام و مرتبہ کے لیے خطرہ نہ بن سکیں، مگر اس بہتان ہے اور یہ سازش امام ابو یوسف کو بدنام کرنے کی بھڑائی کوشش کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو رفقہ کا قاضی متعین کرنے کا مفہورہ دیا تھا، اور امام محمد اس پر معترض ہوئے تھے مگر امام ابو یوسف نے آپ کو یہ جواب دیا تھا کہ میں نے آپ کو کھنسل اس لیے منتخب کیا ہے، تاکہ اس شغل میں اعلیٰ الرائے کی فتویٰ کا اشاعت و ترویج ہو اور اس کے ہمسایہ علاقوں میں اس کا چلن ہو۔ امام محمد ان کے اس جواب سے مطمئن نہ ہوئے، بلکہ امام ابو یوسف سے آپ کی توقع تھی کہ آپ کی رائے سے معلوم کیے بغیر وہ یہ تجویز پیش نہ کرے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو یوسف نے جب امام محمد کو منصب قضاء کے لیے تجویز کیا تو سب سے پہلا خیال ان کے ذہن میں عراقی فتویٰ کا اشاعت کا تھا، اور ان کی نگاہ میں امام محمد سے بجز کوئی دوسری خدمت انجام نہیں دے سکتا تھا۔ امام محمد نے امام ابو یوسف پر جو اعتراض کیا، اسے بدلتی اور ان کا مقام گرانے پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل امام محمد نے اس منصب کے لیے اپنے انتخاب پر اعتراض اس لیے کیا تھا (جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں) ۱۱۸ء کہ آپ کسی صورت میں علمی کام سے دستبردار نہیں ہونا چاہتے تھے اور نہ آپ کو حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے وظیفے کی کوئی ضرورت تھی۔ اس کے علاوہ شاید آپ منصب قضاء سے دور رہنے میں اپنے استاذ امام ابو یوسف سے متاثر تھے، جو اس پر خطر منصب کی ذمہ داری اور جہاد کی سخت خوف رکھتے تھے۔

رقفہ، چونکہ موسم گرما میں عسائی دارالافتاء کی حیثیت رکھتا تھا اور آپ کا اس شہر کے منصب قضاء کے لیے تقرر آپ کو وظیفہ سے دور نہ رکھ سکتا تھا، بلکہ آپ اس کے انتہائی قریب ہو جاتے۔ اس کی جامعہ مؤرخین کا یہ بیان بھی کرتا ہے کہ اس شہر میں ایک سے زائد مرجعہ خلیفہ کی امام محمد سے ملاقات ہوتی۔ بارون الرشید اپنے قیام رفقہ کے دوران میں پیش آمدہ مسائل و واقعات کے سلسلے میں اپنے قاضی سے رائے لینے اور بعض اوقات آپ کے قول کو تسلیم کر لیتے تھے۔

اس چارہ کی بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو وظیفہ سے دور کرنے کی کوشش نہیں کی، اور نہ انھیں اپنے مقام و مرتبہ کے بارے میں آپ سے کوئی خوف تھا۔

کے منصب قضاء کے لیے منتخب کیا گیا تھا، مذکر ورقہ کے لیے۔ میری رائے میں یہ ایسی اطلاع ہے جو قطعی طور پر اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ اس مقدمے میں جو کچھ مذکور ہے، سب من گھڑت ہے، اور اسے امام سرخسی کی جانب منسوب کرنا دشوار ہے، کیونکہ امام سرخسی امام محمد کے قریب العبد ہیں۔ ان سے ایسی لفظی کا امکان نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے اپنی شرح المبسوط میں بہت سی وہ آراء بیان کی ہیں جو امام محمدؒ نے قیام ورقہ کے دوران میں ارشاد فرمائیں۔ اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس ”مقدمے“ میں مذکور واقعات کو امام سرخسی کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام محمد نے السیر الکبیر میں امام ابو یوسف کا نام لے کر ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟
 ﴿۱۰۶﴾ دو مسئلے ابھی باقی ہیں جنہیں مؤرخین نے صاحبین کے باہمی اختلاف کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ ایک یہ کہ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں شریک نہیں ہوئے دوسرا یہ کہ امام محمدؒ نے اپنی بعض ملاحظات میں امام ابو یوسف کا نام نہیں لیا اور اس کے بجائے کہتے ہیں کہ ہم سے فقہ (قابل احترام) شخص نے بیان کیا ہے۔

امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں اس لیے شریک نہ ہو سکے کہ وہ بغداد میں فوت ہوئے جبکہ امام محمدؒ رقمہ میں تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کو ان کی وفات کی بروقت خبر نہ ملی ہو، لہذا یہ کہنے کا کوئی جواز نہیں کہ امام محمدؒ ان کے جنازے میں اس لیے شریک نہیں ہوئے تھے کہ ان کے ساتھ حق نہیں تھی۔

رہی یہ بات کہ امام محمدؒ نے اپنی بعض کتب بالخصوص کتاب السیر الکبیر میں، جو آپؒ نے اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان فطرت پالتہ ہونے کے بعد تالیف کی، ابو یوسف کے نام کا تذکرہ تک نہیں کیا۔ بس صرف اتنا کہہ دیتے ہیں کہ ہم سے فقہ نے بیان کیا ہے۔ جب بھی ان سے کوئی انتقال کرتے ہیں، یا ان کی رائے بیان کرتے ہیں تو ہمیں وہ یہ اختیار کرتے ہیں، اور اس کا سبب ان کے درمیان باہمی اختلاف تھا۔ دراصل امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف کا سبب بزرگ یہ نہیں تھا۔ یہ اس بات کی دلیل بھی نہیں کہ مذنی فطرت کی بناء پر امام محمدؒ

یہ بات تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا امام محمدؒ کو منصب کے لیے تجویز کرنا دونوں کے درمیان کسی چھٹلاش کا نتیجہ تھا۔ مؤرخین اور فقہاء اسے اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صرف منصب قضاء کے لیے امام محمدؒ کا انتخاب صاحبین کے درمیان اختلاف کا واحد سبب نہیں تھا۔

اسی طرح اس بات کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ امام محمدؒ ورقہ کی قضاء سے انکسار ہونے کے بعد ہی بغداد میں رہائش پزیر ہوئے۔ کہ ان ساری روایات کو امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے سر منہ دیا جائے جن کے من گھڑت ہونے سے قدیم مؤرخین ہمیں آگاہ نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر امام محمدؒ ورقہ کی قضاء کے انتخاب کے وقت کوئے میں تھے، اور بغداد میں ابھی قیام پزیر نہیں ہوئے تھے تو یہ قیام روایات جو صاحبین کے درمیان اختلاف کے واقعات بیان کرتی ہیں، محض بہتان طرازی پر مبنی قرار پاتی ہیں، لیکن آپ کے کوئے میں ہونے کو تسلیم کرنا محال ہے۔

یقول کہ جب امام ابو یوسفؒ سے ورقہ کی قضاء کے لیے کسی اہل فضل کے انتخاب کے بارے میں مشورہ طلب کیا گیا تو اس وقت امام محمدؒ کوئے میں تھے اور بغداد میں اس وقت قیام پزیر ہوئے جب اس شہر کے منصب قضاء سے انکسار ہوئے۔ بہت سے تاریخی شواہد اس قول کی تائید نہیں کرتے۔ اور نہ یہ کہہنا ہی ممکن ہے کہ جب امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کو تجویز کر دیا تو آپ اپنے بعض گھر والوں یا غرض کوئلے کے لیے کوئے گئے ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ ورقہ کے منصب قضاء پر قائل ہونے سے قبل امام محمدؒ کے بغداد میں قیام پزیر ہونے کے متنافی نہیں ہے، لیکن یہ ان لوگوں کی دلیل سے متضاد ہے، جو امام ابو یوسفؒ کے خلاف لگائے گئے اس الزام کا دفاع کرتے ہیں کہ انہوں نے امام محمدؒ کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی، کیونکہ اس سے قوی ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے امام ابو یوسفؒ کی وفات کے تقریباً چار سال بعد اس شہر میں اقامت اختیار کی۔ یہ کسی لحاظ سے بھی درست نہیں ہے، جیسا کہ ہم ابھی اس کی طرف اشارہ کر چکے ہوں۔

﴿۱۰۷﴾ شرح السیر الکبیر کے ”مقدمے“ میں مذکور یہ اطلاع سراسر غلط ہے کہ امام محمدؒ کو مصر

تعلق کے منافی نہیں ہے مگر مختلف اسباب کی بناء پر، جیسا کہ میں اشارہ کر چکا ہوں، یہ اختلاف رائے علمی حدود سے تجاوز کر گیا۔ مزید برآں لوگ، جب اپنے دین، اخلاق اور علمی اقتدار سے بہت دور نکل چکے ہوں تو وہ انسان ہونے کے لئے غلطیاں کرتے ہیں اور نقصان بھی اٹھاتے ہیں۔ مبین ممکن ہے کہ انسانی کمزوری کے لحاظ میں ان سے بچاویئے اقوال و آراء ضرور دو جائیں جنہیں کچھ لوگ منع سازی اور مبالغہ آرائی کے ذریعے اور بعض معانی پتہ یار میں جن کے وہ فی الواقع تحمل نہ ہوں، اور اپنے ذہن میں ان کی ایک خیالی تصویر تیار کر کے فرضی کہانیاں سناتا شروع کر دیں، جو ان اقوال و آراء کے اختلافی اسباب کو عقلی رنگ دے دیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے برگزیدہ ہونے کے مترادف تھے ۱۱۸ اور ان کے علم و فضل سے انکار نہیں کرتے تھے۔ آپ کی یہ سرشت ہی تھی کہ اپنے محسن سے بدسلوکی کا برتاؤ کریں۔ ۱۱۹ امام ابو یوسفؒ ایک عالم طویل، لغویہ، مجتہد اور حافظہ اعلیٰ تھے۔ امام محمدؒ کے بارے میں ان کا تھک نظر خواہ کچھ ہو، اور انہیں کتنا ہی اپنے تفوق کا احساس ہو، ان کے بارے میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے امام محمدؒ کے خلاف وہ ناپاک سازش اور بدترین چال چلی ہو گی، جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف رائے کا پیرا ہونا ایک فطری امر تھا جس سے ان کے مقام و مرتبہ میں ذرا بھی کمی نہیں آتی۔ ہر زمانے اور ملک کے معاصرین میں اکثر اختلاف رائے پیدا ہو جاتا ہے۔ صاحبین کا اختلاف رائے جس صورت میں ہم تک پہنچا ہے، وہ قطعاً ان کے شایان شان نہیں ہے۔ یہ بعض ان راویوں کی کارستانی ہے جو صاحبین کی شہرت کو لوگوں کی نگاہوں میں کم کرنا چاہتے تھے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس گمانہ سے لہذا وہ کلام عام دینے والے احادیث کے علاوہ اس دور کے کسی دوسرے مذہب کے حامل مقلد ہوں، جب کہ ہاک مذہبی تعصب عام ہو چکا تھا اور عجیب و غریب مبالغہ آمیزی کے ساتھ معاذ و مناقب گمراہ لیے جاتے تھے۔

نے جان بوجھ کر اپنے ساتھی کا نام نظر انداز کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کتاب الاصل ۱۳۳ میں "بیر کتاب الصحیح" ۱۳۵ بعض اوقات یوں کہتے ہیں کہ ابو یوسفؒ نے یعقوبؒ نے بیان کیا ہے اور کہا یوں کہتے ہیں کہ میں ایک شخص نے بتایا ہے، یا میں ثقہ نے خبر دی ہے۔ یہ بات مشہور ہے کہ امام محمدؒ نے یہ دونوں کتابیں بغیر اوصل ہونے سے نقل، اور اپنے ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف پیدا ہونے سے پہلے تالیف کی تھیں۔ جب اس کا سبب کیا ہوگا؟

۱۳۷ (۱) حدیثنا الثقة (ہم سے قابل اعتماد راوی نے بیان کیا) کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ طریقہ امام محمدؒ آپ کے بعد کے زمانے میں فقہاء ۱۱۲۰ اور محدثین کی زبانوں پر عام تھا، اور اس سے کسی شخص کو نظر انداز کرنا مقصد نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے منبر علمی کی بدولت مشہور و معروف ہو گئے تھے۔ نقل کی امانت اور فہم کی گہرائی اور کثرت حفظ جیسے عالمانہ اوصاف سے متصف ہونے کے حوالے سے اس شخصیت کے بارے میں گفتگو کرنا صراحتاً اس کا نام لینے سے بہتر ہے۔ ۱۳۸

اس کے علاوہ یہ عبارت حدیثنا الثقة اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخصیت قابل قدر اور قابل تعریف ہے، راوی کا نام نہ لینا کسی نگاہ دلی اور نفرت کی دلیل نہیں۔ بعض راویوں کے مطابق امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا نام لینے کے بجائے اشارہ کرتے ہوئے ترجیح اس لیے دی ہے کہ وہ ان کے بارے میں اچھے جذبات نہیں رکھتے تھے تو یہ ایک ایسی دلیل ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ دینی یہ بات کہ یہ کلمہ آپ نے امام ابو یوسفؒ سے غایت درجے کی محبت اور ان سے احترام کی بناء پر استعمال کیا ہے، بلکہ صاحبین کے درمیان بڑا درمیانی و فطرت اور امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں عدم شرکت کے درمیان تعلق جوڑنا، یا اپنی کتب میں ان کے نام کی تصریح نہ کر کے کو فطرت کا شائبہ نہ قرار دینا درست نہیں ہے۔

۱۳۹ (۲) مختصر یہ کہ نہ تو صاحبین کے درمیان اختلاف کے ضمن میں وارد قدام روایات کو مسترد کیا جاسکتا ہے اور نہ قدام مؤرخین اور علماء کو مجمع اور افتراء سے قلمبند کیا جاسکتا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف کا اوقیس باعث اختلاف رائے ہے اور یہ ابھی محبت و وحدت کے

امام محمد اور امام مالک کے باہمی تعلقات

۱۰۹ھ امام محمدؒ کے تیسرے شیخ جن کی شاکردی میں آپؒ نے ایک طویل عرصہ گزارا اور ان سے بہت زیادہ متاثر ہوئے امام مالکؒ بن انسؒ ہیں۔ دوسرے صدی ہجری کے فقہ و محدث مدینہ تھے۔

صدی کے دور خلافت کے اوائل میں امام محمدؒ نے جن برس امام مالکؒ کی خدمت میں گزارے تھے مگر اس حاضری سے پہلے آپؒ حج کے مواقع پر ان سے ملتے رہتے تھے، لیکن یہ ملاقاتیں انتہائی مختصر ہوتی تھیں جن سے آپؒ کی علمی و تحقیقی پیاس نہیں بجھتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپؒ نے مدینہ جانے کا قصد کیا۔ آپؒ شیخین (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ) اور دیگر فقہاء سے عراقی فقہ میں بھرپور مروج حاصل کر چکے تھے، امام مالکؒ کے پاس جانے کا مقصد یہ تھا کہ بحکم یسویٰ کے ساتھ مجاز فی فقہ کو حاصل کرنے میں وقت صرف کریں اور اپنے فقہاء کی احادیث و آثار پر مشتمل علمی میراث سے آگاہی حاصل کریں۔ آپؒ بھی سیر نہ ہونے والے طالب علم تھے، آپؒ علم کے پیچھے دوڑتے اور جہاں سے بھی پاتے، حاصل کر لیتے اور جہاں تک ممکن ہوتا وہاں کے لیے سرگرم رہتے تھے۔

بعض روایات سے پتا چلتا ہے ۱۳۰ھ تک یہ روایات صحیح ہوں کہ امام محمدؒ سے ملاقات سے پہلے امام مالکؒ نے آپؒ کی بے مثال فصاحت و بلاغت اور ذہانت و عظمت کے بارے میں سن رکھا تھا۔ اسی طرح پتا چلتا ہے کہ ان کے درمیان کئی ملاقات ہوئی تو امام محمدؒ کی شخصیت نے امام مالکؒ پر ایک خاصہ چھوڑا۔ انہیں یہ احساس ہوا کہ ان کے سامنے ایک چکا چودہ دار کا طالب علم کی شکل میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ امام مالکؒ کے حلقہٴ درس میں ایک صاحب قدر و منزلت شاگرد تھے۔ ۱۳۱ھ بھی روایت ہے کہ امام مالکؒ حدیث کے معاملے میں اہل عراق کا دفاع کیا کرتے تھے، حالانکہ ان کا کوئی شاگرد کبھی ناراض بھی ہو سکتا تھا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالکؒ اپنے درس میں امام محمدؒ کی صورت میں ایک ایسا شاگرد دیکھتے تھے جو نہ صرف دیگر

تمام طلبہ سے مختلف تھا، بلکہ وہ ایک نگرانی قوت اور غیر معمولی علمی صلاحیت کا مالک شخص تھا۔

۱۱۰ھ امام محمدؒ جتنا عرصہ امام مالکؒ کی خدمت میں رہے، آپؒ ایک ایسے طالب علم کی تائید کا مجسم تصور رہے رہے جو بحث و تحقیق اور تدوین علم کے سلسلے میں اخلاص اور جانفشانی کے علاوہ کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمدؒ اپنے استاد کے درس سے فارغ ہو کر فقہائے مدینہ کے ساتھ علمی مجلس میں شریک ہوتے تھے، ان سے کسب فیض کرتے، ان سے مناظرہ کرتے، ان کے سامنے دلائل پیش کرتے اور بعض اوقات ان کے خلاف ایسے اسلوب میں دلائل پیش کرتے، جس میں قدرے سختی بھی ہوتی تھی۔

امام محمدؒ نے امام مالکؒ کے واسطے سے تقریباً سات سو احادیث سماعت کیں، اسی طرح ان سے عموماً بھی روایت کی۔ امام محمدؒ کی روایت کردہ عموماً تمام دوسری روایات کے مقابلے میں عمدہ ترین ہے، کیونکہ اہل حجاز اور اہل عراق کا اختلاف بیان کرنے کی بناء پر اس کی اپنی علمی قدر و قیمت ہے۔ ۱۳۳

بلاشبہ امام محمدؒ نے اس مدت کے دوران میں امام مالکؒ سے جو کسب فیض کیا اور فقہائے مدینہ کے ساتھ مناظرے کر کے جو استفادہ کیا، اس کا اثر آپؒ کے تصوف میں دکھائی دیتا ہے۔ مدینہ میں آپؒ ان احادیث و آراء سے آگاہ ہوئے جن سے آپؒ پہلے آگاہ نہیں تھے۔ چنانچہ آپؒ کے لیے یہ ایک نیا علمی سرمایہ قائم ہوا، جسے آپؒ نے اپنے عراقی و خیرہ عالم کے ساتھ ملا لیا تھا، اور اسی کے سبب، بقول حمی ۱۳۴ھ آپؒ نے اہل راءے کے بارے میں لوگوں کو متنبہ بنانے میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ۱۳۵ھ کا ایک سبب یہی ہے کہ امام محمدؒ کو جن احادیث کا علم تھا وہ آپؒ کے شیخ اہل کوسطوم نہ ہو سکتی تھیں، یا ان کے پاس نہیں تھیں۔ یہ امام محمدؒ کے علمی سہروں اور اہل علم سے آپؒ کی ملاقاتوں کا نتیجہ تھا، اور ان اہل علم میں سب سے نمایاں امام مالکؒ تھے۔

۱۱۱ھ عموماً امام محمدؒ، کتساب الحجج اور امام محمدؒ کی کتساب الردۃ ۱۳۷ھ کا جرمی ملاحظہ

کرے گا۔ اسے معلوم ہوگا کہ امام محمد کو فتاویٰ دینے اور احادیث و اراء کی صورت میں ان کی مجلسی میراث پر کس قدر وسوسہ حاصل تھی، مگر وہ اجتہاد و استنباط میں اہل رائے کے بیچ ہی کو استعمال کرتے رہے، کسی کی تقلید کی بناء پر نہیں، بلکہ اس سے یقین کی بناء پر کہ کبھی طریق سب سے زیادہ قابل اتباع ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد کو فتاویٰ مالک اور ان سے روایت کرنے میں سند کا درجہ حاصل تھا۔ ۱۳۷ھ آپ کے استاذ (یعنی امام مالک) آپ کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے، وہ آپ کا تعارف یوں کرتے تھے: "یہ فیہ اہل مدینہ اور امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں"۔ ۱۳۸ھ ستر کے امام محمد کا امام مالک کے ہاں جانا اور تین سال تک آپ کا مسلسل امام مالک سے وابستہ رہنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالک کو آپ تعلق اہمیت دیتے تھے اور ان سے کسب فیض کرنے اور ان کے علم سے استفادہ کرنے کی کئی شد پر خواہش رکھتے تھے۔

اس بناء پر کہ امام محمد امام مالک کا مواز حد قدر دونوں کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ نے ان سے فتاویٰ اور حدیث کاظم حاصل کیا، اس روایت کو صحیح اور قابل قبول نہیں سمجھا جاتا کہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے علم کے بارے میں مناظرہ کیا تو امام محمد نے امام شافعی کے سامنے امام ابوحنیفہ کے مقابلے میں امام مالک کی مجلسی فضیلت کا اصرار کیا۔ اس روایت کے ناقابل قبول ہونے کے کئی اسباب ہیں جنہیں میں اس مناظرے کے بارے میں خطیب بغدادی کے بیان کے بعد زیر بحث لاؤں گا۔

خطیب بغدادی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے محمد بن حسن سے مناظرہ کیا۔ امام محمد باریک لباس پہنے ہوئے تھے، خشک کے دوران میں آپ کی رگیں بھول بھول جاتی تھیں اور آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی، حتیٰ کہ (جو میں نے آپ کی قیص کے سارے سن لیے ایک ایک کر کے نوٹ کیے۔ امام شافعی نے) امام محمد بن حسن سے کہا کہ ۱۳۷ھ "آپ کہتے ہیں کہ میرے استاذ (یعنی امام مالک) گفتگو نہیں کر سکتے تھے اور آپ کے استاذ (یعنی امام ابوحنیفہ) چپ نہیں رہ سکتے تھے۔ ۱۳۸ھ میں تجھے الہی قسم دے کہ وہاں کو کیا تم جانتے ہو کہ میرا استاذ (امام مالک)

کتاب اللہ کا عالم تھا؟" امام محمد بن حسن نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے پوچھا: "کیا وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم تھے؟" آپ نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے کہا: "کیا وہ عاقل تھے؟" آپ نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے کہا: "کیا آپ کے استاذ (ابوحنیفہ) کتاب اللہ سے جاہل تھے؟" آپ نے کہا: "جی ہاں" امام شافعی نے پوچھا: "کیا حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی جاہل تھے؟" کہا: "جی ہاں"۔ امام شافعی نے کہا: "کیا وہ عاقل تھے؟" کہا: "جی ہاں" تو امام شافعی نے کہا: "میرے استاذ (یعنی امام مالک) میں تین خوبیاں تھیں جن کے بغیر کوئی بھی قاضی (بیچ) بننے کی اہلیت نہیں رکھتا، یا اس کے ہم معنی "مفلکوی"۔ ۱۳۹ھ

۱۱۳ھ کے واقعہ فارسیخ بعد ازاں کے علاوہ دیگر متعدد شہر میں بھی مذکور ہے، ۱۳۷ھ لیکن ان جملہ مصادر میں اس کا بیان راویوں اور الفاظ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کی صحت مشکوک ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ سن گزرتی نہیں تو بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ واقعے کی اصل صورت بکا ذکر اسے نقل کیا گیا

مذکورہ واقعے میں بیان کردہ یہ بات کہ امام محمد وسیع الحرف نہیں تھے، نیز آپ امام شافعی سے مناظرے کے دوران میں چیخنے لگے تھے، اس دوسری روایت کے منافی ہے جس میں امام شافعی سے امام محمد کے بارے میں تعریفی کلمات نقل کیے گئے ہیں۔ انہوں نے امام محمد کو علم اور وقار سے متصف قرار دیا ہے۔ امام شافعی کے بھائی "میں نے محمد بن حسن کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی قابل غرور دلیل کا مشتقا ضعیف مسئلہ دریافت کیا جائے، اور اس کے چہرے پر کراہت کے آثار نمایاں نہ ہوں۔ ۱۳۷ھ میں نے جس سے بھی مناظرہ کیا، اس کے چہرے کا رنگ خضر ہو گیا، سوائے محمد بن حسن کے"۔ ۱۳۸ھ

عجیب بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے امام محمد کے بارے میں امام شافعی سے اس قسم کی تعریفی روایات اسی صفحے پر بیان کی ہیں، جہاں مذکورہ قصہ بیان کیا ہے۔

حزب براہ ابن ابی حاتم ۱۲۵ھ میں، جو خطیب بغدادی سے ایک صدی سے زیادہ عرصہ پہلے گزرے ہیں، بعد ازاں الجرح والتعلیل میں اس مناظرے کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اس سے

من گھڑت مذہبی ہو جب بھی اس کے داخلی شخص نے اس پر احتیاد و یقین کا خاتمہ کر دیا گیا ہے۔

امام محمد کے بعض دوسرے شیوخ

۱۱۳ھ امام محمد کے چوتھے استاد امام اوزاعیؒ: آپ کے شیوخ میں زہد و تقویٰ میں معروف، امام اہل شام عبدالرحمن بن عمرو اوزاعیؒ بھی شامل ہیں۔ آپ اپنی فقہ میں مدرسہ یزید کی طرف مائل تھے، اگرچہ اپنی تلمیذ نے انہیں اہل رائے فقہاء میں شمار کیا ہے۔ ۱۵۰ھ روایت ہے کہ امام محمدؒ نے امام اوزاعی سے بذریعہ مراسلت کسب فیض کیا، ۱۵۱ھ میں اس کے برعکس امام محمدؒ نے اپنی بعض مؤلفات ۱۵۲ھ میں خود ان سے روایت کی ہے، جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپؒ کی ان سے ملاقات ہوئی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپؒ ان سے حج کے میہتوں میں مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں ملے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ستر کہ شام میں ان سے ملاقات کی ہو۔ ۱۵۳ھ

امام سرخسی کے مقدمہ شرح السیر الکبیر میں مذکور ہے کہ امام اوزاعیؒ نے جب امام محمدؒ کی کتاب السیر الصغیر دیکھی تو انہوں نے حجازی دوسرے بارے میں اہل عراق کی صلاحیت کا انکار کیا۔ جب امام اوزاعیؒ کی یہ بات امام محمدؒ تک پہنچی تو آپ نے السیر الکبیر تالیف کی۔ جب امام اوزاعیؒ نے آخر خزانہ کتاب دیکھی تو اس پر انہوں نے یوں تبصرہ کیا کہ اگر اس کتاب میں احادیث مذکور نہ ہوتیں تو میں ضرور کہتا کہ فیض، (یعنی امام محمدؒ) اپنی خواہش نفس سے علم گھڑتا ہے۔ میں امام محمدؒ کی تہنیفات کے تعارف کے لیے خاص فصل میں اس روایت کو کسی قدر تفصیل اور تجزیے کے ساتھ پیش کروں گا۔

۱۱۳ھ مسمر بن کدام، امام محمدؒ کے ایک استاد مسمر بن کدام بن حمیر بلاتی ہیں۔ مسمر بن کدام حدیث میں سب سے زیادہ پختہ کا تھے۔ ۱۵۳ھ میں انہیں ”مصف“ کہا جاتا تھا، کیونکہ عمرو ماصطے کے مالک تھے اور فلسطی کم ہی کرتے تھے۔ سفیان ثوری کا ان کے بارے میں قول ہے کہ جب کسی مسئلے میں ہمارا اختلاف ہو جاتا ہے تو اس کے بارے میں ہم مسمر سے دریافت کرتے

خطیب بغدادی نے امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خطیب بغدادی کی روایت درست نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں خطیب بغدادی کا قائل اصغر اضر رو یہ معروف ہے۔ ۱۶۶ھ

مقل کسی طرح یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کتاب وسنت سے ان کے جاہل ہونے کا فیصلہ دیں۔ ۱۶۷ھ اور نہ شیخ کوثری کے الفاظ میں ۱۶۸ھ انہوں نے فقہ ابوحنیفہؒ کی تدوین، اس کی اشاعت و ترویج اور اس کا دفاع کرنے میں اپنی ساری عمر کیوں بربادی؟ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس عقیم امام سے امام محمدؒ کی محبت تو اس حد تک پہنچی ہوئی تھی کہ آپؒ ان کی بعض آراء کو بطور دلیل پیش کرتے تھے، حالانکہ یہ آراء آپؒ نے براہ راست ان سے اخذ نہ کی تھیں۔ کتاب الصحیح اس پر بہترین گواہ ہے۔

غلامہ بحث ہے کہ خطیب بغدادی کا روایت کردہ اور بعض مؤرخین سے نقل کردہ یہ واقعہ اپنے فاضل اور کمزوریوں کی بناء پر ناقابل تسلیم ہے۔ میری رائے تو یہ ہے کہ اگر مناظرے کا یہ واقعہ سچ ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں دلیل القدر ائمہ کے درمیان علمی فضیلت کا مقابلہ موازنہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا، جتنا کہ ان دونوں کے علمی خصائص کو ظاہر کرنا اور منظر عام پر لانا اہمیت رکھتا ہے۔ واقعات کی آفت ان کے راوی ہوتے ہیں، چنانچہ کسی کو اس کی خواہش نفس نے یہ پٹی پڑھائی کہ خوب مریض سالہا کہ واقعات بیان کرے، اور صرف وہ فقیر کی پروا نہ کرے، نتیجہ یہ نکلا ہے کہ واقعات اپنی صحت کے لحاظ سے مشکوک ہو جاتا ہے اور وہ اپنی علمی اور تابعی قدر و قیمت کو پیش نظر رکھتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی علمی زندگی کسی بھی شخص کے خلاف تعصب سے خالی ہے، خواہ سنا ہی اس سے آپؒ کا گھر اچھل ہو، یا آپؒ کتنی ہی اس سے محبت کرتے ہوں۔ اس واقعہ مناظرہ میں جتنی بھی آراء اور من گھڑت باتیں آپؒ کی طرف منسوب کی گئی ہیں، وہ مکمل طور پر آپؒ کی عام شہرت کے برعکس ہیں۔ اسی وجہ سے یہ واقعہ تریف کا شکار ہو گیا ہے، اسے غلام رنگ میں پیش کیا گیا ہے، اس پر ایسی ملی سلاخی کی گئی جس نے اس کی اصل شکل ہی ہکا بکا کر رکھ دی ہے۔ اگر یہ واقعہ

دو اہل شام کے علم حدیث پر ہی اکتفا کرتے لیکن انہوں نے اہل عراق سے روایت کر کے اپنے علم حدیث کو غلط مطلق کر دیا ہے۔

یہ عبارت اس بات کی دلیل ہے کہ رائے میں مشہور ہو جانے کے باوجود عراقیوں سے روایت کرنا ان اسباب میں سے ایک تھا جن پر جرجہ و تغعل میں اعتماد کیا جاتا ہے۔ ۱۱۲ھ میں ۱۶۰ھ میں فوت ہوئے۔

سعید بصری امام محمد کے استاذ سعید بن عبد البصری امام حافظ ہیں، جن کے بارے میں امام ذہبی کا قول ہے کہ وہ اپنے زمانے میں اہل بصرہ کے امام تھے۔ انہوں نے ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ۱۱۳ھ میں عبداللہ بن مبارک امام محمد کے نامور استاذ عبداللہ بن مبارک بن واضح حنفی خراسان کے باشندے تھے۔ جہاد و حج اور تجارت کی غرض سے سفر کرنے کے لداوہ تھے۔ وہ فقیہ، حافظ، عربی زبان اور جنگی علوم کے ماہر تھے۔ ۱۱۲ھ اور ۱۱۸ھ میں فوت ہوئے۔

۱۱۵ھ میں شیخ کوثری نے بطوغ الامامی ۱۶۵ھ میں مذکور ہوا استاذ کے علاوہ امام محمد کے ستر کے قریب شیوخ کا ذکر کر دیا ہے، جن میں کوثری، بصری، مدنی، بکی، واصلی، شامی اور یمنی سب شامل ہیں۔ مزید کہا ہے کہ ان کے علاوہ بھی امام محمد کے شیوخ ہیں جو ان ملک اور دیگر ممالک سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام محمد نے اپنے ہم عصر اور ہم ربہ کوثری سے، یا اپنے سے کم مرتبہ لوگوں سے بھی روایت کرنے میں کبھی عاجز نہیں ہوئی، جیسا کہ بڑوں کا اپنے چھوٹوں سے روایت کرنے میں معاملہ ہوتا ہے۔ ۱۱۶ھ

مروم کوثری نے امام محمد کے شیوخ کا ذکر کرنے کے بعد جو کچھ کہا ہے، درست ہے۔ یہ امر ہر اس شخص پر واضح ہو جاتا ہے جو امام محمد کے آثار کا مطالعہ کرتا ہے۔ وہ محض کرتا ہے کہ آپ نے خلافت کی ایک بہت بڑی تعداد کو سب فیض کیا ہے۔ اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے، کیونکہ آپ نے علم کو ہر طرف سے مکمل طور پر کنٹرول میں لے لیا تھا۔ آپ نے علم کی پیاس بجھانے، اعلاص کے ساتھ اسے حاصل کرنے اور احتیاطاً امانت کے ساتھ اسے مدون کرنے میں پوری زندگی گزار دی۔

ان حباب نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ مرجئی تھے۔ ۱۵۶ھ میں انہوں نے وفات پائی۔

سفیان ثوری امام محمد کے استاذ میں سے ایک سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں۔ سفیان ثوری امام محدث، فقیہ، زہاد اور متقی تھے۔ حلقہ میں شہرت رکھتے تھے۔ انہیں امیر المؤمنین فی اللہ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، علی الاطلاق بکھرہ حق کہنے میں معروف تھے۔ اسی بناء پر انہیں بعض خلفائے نبی امیر کی طرف سے عہدہ مسم کا نشانہ دیا جاتا تھا، جس سے تنگ آ کر کوثری چھوڑ کر ایک عربی مکتبہ مدینہ میں قیام پذیر ہونے پر مجبور ہوئے، پھر بصرہ منتقل ہو گئے اور گمانی کے عالم میں ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ ۱۵۷ھ

سفیان بن عیینہ امام محمد کے ایک شیخ سفیان بن عیینہ بن میمون ہلائی ہیں۔ وہ کوثری میں پیدا ہوئے۔ اس کے بعد مکہ میں اپنی وفات ۱۹۸ھ تک سکونت پذیر رہے۔

دو حرم کی کہ محدث تھے۔ مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے ۱۵۸ھ کہ وہ حافظ، فقیہ اور محدث و تفسیر کے عالم تھے۔ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا کہ اگر امام مالک اور امام سفیان نہ ہوتے تو حجاز کا علم ختم ہو جاتا۔

مالک بن معلول امام محمد کے ایک استاذ مالک بن معلول تھے جو حافظ اور محدث تھے۔ وہ اہل کوثر کے عابدوں اور زہادوں میں سے ایک تھے۔ ان کا سہ کاران کے بارے میں قول ہے کہ وہ ثقہ، محفوظ، کثیر اللہ محدث اور فاضل تھے۔ وہ ۱۵۹ھ میں فوت ہوئے۔ ۱۵۹ھ

أشعث بن عیاش امام محمد کے استاذ أشعث بن عیاش محض، شام کے محدث اور عالم تھے جو انتہائی کریم، بخی اور بہت دولت مند تھے۔ ان کے بارے میں یہ بیان ہوا کہ ان کا قول ہے کہ انہوں نے أشعث بن عیاش سے بڑا خدا کسی شامی اور عراقی کو نہیں دیکھا۔ ۱۶۰ھ

أشعث بن عیاش نے اہل شام اور اہل عراق دونوں سے روایت کی ہے۔ مسوزان الاعصاں ۱۶۱ھ میں عبداللہ بن سعید روایت منقول ہے کہ عبداللہ نے اپنے باپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اہل شام کا علم حدیث أشعث بن عیاش سے زیادہ کوئی نہیں جانتا۔ کاش

ادب حاصل کرتے ہوں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی امکان ہے کہ آپ نے اس مقصد کے لیے ایک سے زائد مرتبہ نوکیلاواور ہاں کے ائمہ لغت و ادب سے سیکھا ہو۔ ۱۷۴ھ ۱۷۵ھ کی کسی اور فراموشی امام محمد کے ہم عمر و ہم عصر تھے اور کوٹنے کے ائمہ لغت و ادب میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ ابو جعفر رومی ان دونوں کے استاد تھے۔ ان دونوں کے ساتھ مختلف نحوی مسائل پر امام محمد کے حکم لائے اور ساتھ ۱۷۴ھ اس بات کی دلیل ہیں کہ آپ لغت و ادب میں مکمل رکھتے تھے۔ بلاشبہ امام محمد ان علوم میں درجہ الامت پر فائز ہونے سے قبل اپنے زمانے کے اپنے قریب ترین علمائے لغت و ادب اور علماء کوٹہ کے پاس ان علوم کے حصول کے لیے آتے جاتے تھے۔ ان میں سرفہرست وہ لوگ ہیں جن کی طرف لوہر میں نے اشارہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر علمائے بالخصوص ائمہ بھرہ و سبھی ممکن ہے، آپ نے استفادہ کیا ہو۔

مزید برآں امام محمد اپنے ہم مرتبہ لوگوں سے روایت لینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ بلکہ آپ تو اپنے سے کم مرتبہ لوگوں سے بھی روایت کرتے تھے۔ مخلص اور متواضع اہل علم کی بھی شان ہو کرتی ہے، جبکہ امام کسی اور فراموشی امام محمد کے معاصر ائمہ لغت تھے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ فراموشی امام محمد سے قریبی رشتہ بھی رکھتے تھے، یعنی آپ کے خالہ زاد بھائی تھے۔ ۱۷۵ھ امام محمد نے ان دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ صاحب شائ کی حیثیت نفع مندی تعاون کی ایک ایسی صورت ہے، جس کے لیے امام محمد کچھ ترجیح دیتے تھے۔ ۱۷۶ھ

۱۷۸ھ امام محمد کے ساتھ وہ بارے میں گفتگو سمیٹنے والے ضروری سمجھتا ہوں کہ ان روایات کی طرف اشارہ کرتا ہوں، جو آپ کے شیوخ کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ چکھر روایت کو تا کی ہیں، جو آپ کو امام ابو یوسف کی فضیلت دیتی ہیں، ۱۷۹ھ اور چکھر امام مالک پر آپ کی فضیلت کی دلیل ہیں۔ ۱۷۸ھ امام محمد نے حد تک میں نے کوئی روایت بھی ایسی نہیں پائی جو امام ابو یوسف کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہو۔ اس قسم کی روایات فی الحقیقت امام محمد کی فضیلت سے زیادہ علماء کے سراب میں گھمکنے کرنے میں لوگوں کے اختلاف پر دلالت کرتی ہیں۔ جس نے امام محمد کا تعریفی لہجہ دہرایا دیکھا، اس نے آپ کو امام ابو یوسف سے افضل

میں نے امام محمد کے بعض شیوخ کی زندگی اور ان کے حالات کا محض ایک پہلو بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے، تاکہ میں اس بات کی طرف اشارہ کر سکوں کہ یہ تمام شیوخ ان مختلف علاقوں اور ملکوں سے تعلق رکھتے تھے، جو امام محمد کے حصول علم کے وقت خلافتی و تہذیبی مراکز تھے۔ امام محمد نے اپنے زمانے کے علماء سے سب فیض کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، مگر ان میں بعض دور دراز کے ملکوں میں تھے، اور ان کے مذہب یا مکتب تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ علم ہی ان کی زندگی کی اصل غرض و غایت اور علمی ان کی زندگی کا بیٹا تھا۔

۱۷۹ھ امام محمد کے مذکورہ بالا تمام اساتذہ جن کی زندگی کے ایک گوشے کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے، جن میں دوسروں کے ساتھ امام محمد کے تعلق پر گفتگو کی ہے، وہ سب کے سب فقہ، محدث اور تفسیر میں آپ کے اساتذہ تھے۔ رہے لغت و ادب میں آپ کے اساتذہ تو آپ خود ان دونوں علوم میں اسی طرح درجہ الامت پر فائز تھے، جیسے دوسرے مذکورہ علوم میں آپ امام تھے، اس لیے مؤرخین نے ان کے حقائق گفتگو کرنے کو نظر انداز کر دیا ہے۔ شاید یہ بات بھی ہو کہ فقہ میں امام محمد کی شہرت اور تاریخ فقہ میں اس کے اثرات نے لغت و ادب میں آپ کے اساتذہ کو کابیت دینے سے توجہ ہٹا دی، لیکن اس عظیم امام کی سوانح حیات کا مطالعہ کرنے والے فقہ کے سامنے بہت کم ایسے واقعات آتے ہیں، جو لغت و ادب میں آپ کے تمام، یا کچھ شیوخ کی معرفت میں مودہ معاون ہوں۔

کوٹہ دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں لغت و ادب کے اندر کی وجہ سے مشہور ہو چکا تھا، اور بصرے کی بصری کے لیے کوٹاں تھا، جو تقریباً ایک سو سال پہلے عربی علوم کے میدان میں کوٹنے سے بہت لے گیا تھا۔ ۱۷۶ھ

کوٹنے میں جن ائمہ لغت و ادب کی شہرت تھی، ان میں مفتاحی قسبی ۱۷۸ھ و الدراویہ ۱۷۹ھ اور ابو جعفر رومی شامل تھے۔ ۱۷۸ھ میں سے مفتاحی اور جعفریوں کی جنگوں، ان کے شعائر اور لغات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ابو جعفر رومی اہل کوٹہ میں سے پہلا شخص ہے جس نے علم نحو کے موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اسی کے ہاتھوں "نحوی کوٹہ مدرسہ" پر ویاں چڑھا۔ ۱۷۹ھ

قابل ترجیح بات یہ ہے کہ امام محمد اجماعی ائمہ کے پاس جاتے ہوں گے اور ان سے علم لغت

امام محمدؒ ایسے بہترین استاذ تھے جو اپنے طلبہ پر شفقت کرتے تھے، حسن سلوک اور قہر سے ان کی نگرانی کرتے تھے۔ جس میں خیر کی علامات پاتے، اسے مزید لطف و کرم سے نوازتے۔ جن بعض طلبہ کی مالی امداد کرتے تھے، اسے پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرتے تھے اور اگر کسی کسی سے غلطی و گستاخی ہو جاتی تو اس پر مبرکت کرتے تھے۔ ۱۸۲۔

مؤرخین نے اپنے علاوہ کے ساتھ امام محمدؒ کا جو تعلق بیان کیا ہے، وہ کسی علمی تحقیق و تجربہ کا حجاب نہیں ہے، سوائے اس تعلق کے جو امام شافعیؒ اور اسد بن فرات سے آپ کا تھا۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے تعلقات

۱۸۳ھ امام شافعیؒ ۱۸۴ھ میں حجاز میں گئے۔ وہاں ان پر خطبہٴ وقت ہارون الرشید کو برا بھلا کہنے کا اہرام لگا۔ دولت عباسیہ کے خلاف سازش کے اہرام سے بچنے کے لیے یمن منتقل ہو گئے، پھر انہیں چند طلبی افراد کے ساتھ بغداد لایا گیا۔ ان پر بھی وہی اہرام تھا جو امام شافعیؒ پر تھا۔ جب یہ لوگ بغداد لائے گئے تو ہارون الرشید رگڑ میں تھا، لہذا انہیں وہاں اس کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس وقت ہارون الرشید کے ساتھ اس کے قاضی امام محمد بن حسن بھی موجود تھے۔ ہارون الرشید ایک ایک کر کے ان کے اہرام کے بارے میں پوچھ گچھ کرتا اور جب ایک سے پوچھ گچھ کر لیتا تو اس کی گردن اڑانے کا حکم دے دیتا۔ اس طرح اس نے نو آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ آخر میں جب امام شافعیؒ کی باری آئی تو ہارون الرشید نے ان سے کہا: ”آپ نے ہمارے خلاف فریب کیا ہے۔ آپ کا دعویٰ ہے کہ میں خلافت کا اہل نہیں ہوں۔“ اس پر امام شافعیؒ نے اُن پر لگائے گئے اہرام کی یہ کہتے ہوئے غی کی کہ مجھے نہ جانے طور پر ان لوگوں میں شامل کیا گیا ہے، اور یہ کہ علم اور فقہ میں میرا خاص حصہ ہے، مجھے قاضی محمد بن حسن جانتے ہیں۔ ہارون الرشید نے اپنے قاضی سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب میں کہا کہ شافعی کا بہت بڑا علمی مقام ہے اور دنیا بولی شخص اس وقت موجود ہیں جو ان سے بلند علمی مقام و مرتبہ کا حامل ہو۔ یہ سن کر ہارون الرشید نے امام محمد بن حسن سے کہا کہ انہیں اپنے پاس رکھیے، تاہن تکلیف میں

قرار دے دیا، جس نے آپ کی وجہ ذہن اور غیر انحراف دیکھا، ۱۸۷ھ اس نے امام مالکؒ سے آپ کو افضل قرار دے دیا، علی بن القیاس۔

اس کے علاوہ مجموعی طور پر یہ روایات، قطع نظر ان مخالفوں کے جو ان میں بیان ہوئے ہیں، اور اس سے قطع نظر کہ یہ علماء کے مراتب کے تعین میں لوگوں کے اختلاف پر دال ہیں، امام محمدؒ کے خاص علمی مقام و مرتبہ پر دال کرتی ہیں اور اس بات پر بھی کہ آپ اپنے بعض اساتذہ سے بھی فوقیت اور سبقت لے گئے تھے، جبکہ اپنے ہمسروں سے آپ کے سبقت لے جانے میں تو کوئی کلام ہی نہیں۔

امام محمدؒ کا اپنے شاگردوں سے سلوک

۱۸۴ھ جہاں تک امام محمدؒ کے شاگردوں کا تعلق ہے تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض تو آپ کی زندگی میں ۱۸۰ھ اور ۱۸۱ھ کو پہنچے۔ شیخ شریانی نے بسلوغ الامانی ۱۸۱ھ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ سے تحصیل علم کر کے فارغ ہونے والوں کی تعداد معلوم کرنا مشکل ہے۔ یہ بات بالکل صحیح ہے، کیونکہ جب خود محدث دین کے جذبے سے سرشار اور لوگوں کے لیے احکام دین کو ان سان بانے کی خاطر طلب علم کے حریص امام محمدؒ بھی تیار روزگار شخصیت استاذ ہو۔ ذہانت کو روشن کرنے، عقلی صلاحیت کو پروان چڑھانے، زہد و ورع کو فروغ دینے اور طلبہ کو مجالس علمیہ کی طرف متوجہ کرنے والی شخصیت امام محمدؒ نے تقریباً بیس سال کی عمر میں تدریس شروع کی اور فقہ، حدیث اور اہل سنت کی امامت کے انتہائی مرتبے پر فائز ہو گئے تھے تو لازمی بات ہے کہ آپ کے علاوہ اور آپ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہوگی۔ قطعے قطعے پر لوگوں کا ہجوم وہاں کرتا ہے، چنانچہ آپ کے حلقہٴ درس میں فیض والوں اور آپ سے علمی استفادہ کرنے والے تمام لوگوں کو شمار کرنا ایک دشوار کام ہے، خاص طور پر اس لیے کہ مؤرخین آپ کے صرف ان علاوہ کا تذکرہ کرتے ہیں جنہوں نے شہرت پائی یا جنہوں نے اپنے استاذ کی کسب میں سے کسی کتاب کو روایت کیا۔

امام محمدؒ اپنے اس شاگرد کی خداوند صلاحیتوں کی قدر کرتے تھے اور اس بات کی بھرپور کوشش کرتے تھے کہ خاص توجہ اور نگرانی کے ذریعے ان کی صلاحیتوں کو مزید چلا دیں، تاکہ وہ قوت و استدلال اور علمی ترقی کے اعلیٰ درجہ تک پہنچ سکیں۔ آپ امام شافعیؒ سے اس طرح کمال شفقت و مہربانی سے پیش آتے تھے جیسے امام شافعیؒ کے مستقبل اور فکر اسلامی کی خدمت میں ان کے دائمی کردار پر آپ کی نگاہ تھی۔

۱۴۳ھ امام محمدؒ اپنے حلقہٴ درس میں اپنے طلبہ کو بحث و مباحثہ اور مکالمے کی تشریب دیتے اور ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے بہت سے مسائل میں امام محمدؒ سے بحث و مباحثہ کیا۔ ان باہمی علمی مباحثوں میں امام محمدؒ انتہائی بردباری سے کام لیتے تھے، نہ تو آپ ناراض ہوتے اور نہ تعصب ہی سے کام لیتے تھے، جیسا کہ خود امام شافعیؒ نے اس کی شہادت دی ہے۔ ۱۹۰ یہ روایت بائگل قلم ہے کہ ان دونوں ائمہ کے درمیان متعدد مناظرے ہوئے جن میں سے بعض ہارون الرشید کی موجودگی میں ہوئے اور یہ کہ ان مناظروں میں امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کو جواب دینا چاہا۔ اگر امام شافعیؒ کی ذہانت آڑے نہ آتی تو ہارون الرشید مناظرے کے دوران میں ہی اپنے قاضی (یعنی امام محمدؒ) کا سر قلم کر دیتا۔ ۱۹۱ یہ بعض راویوں کا سنن حضرت واقعہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے تحقیق قائم کرنے سے قبل امام شافعیؒ سے صرف تجاویز فقہ پر ہی تھی۔ امام مالکؒ سے فقہ اور حدیث کی تفصیل کے بعد یمن کی طرف نکل گئے تاکہ حکومتی کارروائی سے محفوظ رہیں۔ اگر فقہ پر انہیں اس الزام کی پاداش میں عراق نہ آئے ۱۹۲ تو فکر اسلامی کی تاریخ میں ان کا وہ معروف و مؤثر کردار نہ ہوتا، جواب ہے، بلکہ مطلقاً کوئی کردار ہی نہ ہوتا۔

یہ اسباب مہیا کرنے کا سہرا امام محمدؒ کے سر ہے، جنہوں نے امام شافعیؒ کے لیے سترے سرے سے حصول علم کی جانب متوجہ ہونا آسان بنا دیا تھا۔ امام محمدؒ کے ذریعے ہی انہیں موت سے نجات ملی، بھرا امام محمدؒ نے ان پر اپنے اور اپنے اصحاب کے مال کی بارش کر دی، انہیں خصوصی توجہ سے نوازتے تھے تاکہ وہ حصول علم اور طلب علم کے لیے پوری طرح وقف ہو جائیں۔ اسی بناء پر ان کے عہد البر نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کی بدولت ہی امام شافعیؒ جلال سے بدر کمال پہنچے اور آپ ہی کے

ان کے معاملے پر غور نہ کر لوں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے انہیں اپنے پاس رکھ لیا اور اس طرح امام شافعیؒ سزا سے موت سے بچ گئے۔ ۱۹۳

۱۴۴ھ بعض مؤرخین اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ۱۸۵ھ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے دوست تھے اور ان لوگوں میں سے ایک تھے جنہوں نے امام محمدؒ کی مجلس میں شرکت کی اور آپ سے کسب فیض کیا، نیز جب امام محمدؒ کا اطلاع ملی کہ امام شافعیؒ پر ہارون الرشید کو برا بھلا کہنے کا الزام لگا دیا گیا ہے تو آپ اس خبر سے غمگین ہو گئے، اور اپنے دوست و شاگرد کی رہائی کے لیے سرگرم عمل ہو گئے۔

لیکن ہارون الرشید پر یمن کرنے کا الزام لگنے سے قبل امام شافعیؒ امام محمدؒ سے کب ملے تھے؟ ان دونوں ائمہ کے حالات زندگی میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ دونوں آپس میں دوست تھے، یا وہ شہر میں اس ملاقات سے پہلے ان کی کبھی ملاقات ہوئی تھی۔ ۱۹۴

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعیؒ نے، اگرچہ امام محمدؒ کو نہ دیکھا تھا، اور نہ ان سے ملے تھے، تاہم ان سے متعارف ضرور تھے۔ امام محمدؒ بھی امام شافعیؒ کو جانتے تھے جس کی دلیل امام شافعیؒ کے بارے میں آپ کا اس وقت کا ارشاد ہے، جب امام شافعیؒ کی طرف منسوب الزام کی بابت آپ سے پوچھا گیا تھا اور جس کی بناء پر انہیں عراق لایا گیا تھا۔

صورت واقعہ کچھ بھی ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس ملاقات کے بعد امام شافعیؒ کا تعلق امام محمدؒ کے ساتھ گہرا اور مضبوط ہو گیا۔ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے حلقہٴ درس کے ساتھ وابستہ ہو گئے اور ان سے عراقی فقہ حاصل کی۔ امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو آدمیوں کے ذریعے میری مدد فرمائی، حدیث میں اتنی میند کے ذریعے، اور فقہ میں اتنی حسن کے ذریعے۔ ۱۹۵

امام محمدؒ اپنے اس ہونہار شاگرد پر بے پناہ دیکھ بھانہ تھے، انہیں بہت زیادہ توجہ اور قرب سے نوازتے تھے۔ امام شافعیؒ نے ایک دن اپنے استاد و محترم سے ان کی کتب، تاہم ۱۸۸ تا کہ انہیں نقل کر کے واپس کر دیں، اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کے لیے ایک خاص علمی مجلس ہو جس میں دیگر شاگرد شریک نہ ہوں، تو استاد و محترم نے ان کی یہ خواہش عمل پوری کر دی۔ ۱۹۶

روایات کے سن گزرت ہوئے تو ثابت کر دیتی ہے جن کے گھڑنے والوں نے امام شافعی کے ساتھ احسان کرنا چاہا مگر وہ اپنے ساتھ اور خود امام شافعی کے ساتھ بد سلوکی کر بیٹھے، جس کا انہیں اور ایک تک نہیں ہے۔

۱۲۳ھ امام شافعی پر امام محمد بن فضیل کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اپنے استاذ کے بر قول کو اختیار کر لیں، اور نہ آپ سے اختلاف ہی اس بات کی دلیل ہے کہ امام شافعی نے امام محمد کے اس احسان کا اعتراف نہیں کیا جو ان پر امام محمد کا ہے۔ ۱۹۸ھ اگر محض استاذ سے اختلاف کرنے کا معتراف فضیل کے خلاف سمجھا جائے تو اس طرح آخو امام محمد کہنے اساتذہ امام ابو یوسف اور امام مالک کی فضیلت کے منکر قرار پاتے ہیں، جن سے آپ نے بہت سے فروع اور بعض اصول میں اختلاف کیا ہے، حالانکہ یہ کوئی بھی نہیں کہہا کہ آپ نے اس طرح اپنے اساتذہ کی فضیلت کا انکار کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ فقہ شافعی میں امام شافعی کے امام محمد کی شاکردی اختیار کرنے کا نرمانا اثر ہے۔ ۱۹۹ھ تا ۲۰۱ھ یہ اثر ناجازی اور عراقی فقہ جتنے کے بعد نمایاں ہوا ہے۔ امام شافعی قوی عقلی صلاحیت کے مالک تھے، جسے تقلید اور جمود سے نفرت تھی۔ انہوں نے فقہ و اجتہاد میں ایسا متجذّب اختیار کیا جو اہل مدینہ اور اہل عراق کے متجذّب سے کسی قدر مختلف تھا۔ ۲۰۰ھ امام شافعی علم الاصول پر کتاب لکھنے میں ان سب سے سہولت ملے۔ بلاشبہ وہ سب سے پہلی شخصیت ہیں جس نے اس میدان میں فہم اٹھا کر ہم پر احسان کیا۔

امام محمد اور اسد بن فرات کے تعلقات

۱۲۳ھ اسد بن فرات: یہ ۲۰۱ھ میں قبروان سے مدینہ منورہ کا قصد کر کے نکلے گا کہ امام مالک کے حلقہ درس میں شریک ہوں اور ان سے موطا کی سماعت کریں۔ امام مالک نے ان مصائب و مشکلات کی وجہ سے جو اسد بن فرات نے سفر کے دوران میں برداشت کی تھیں، ان سے خصوصی احسان کا برتاؤ کیا۔ امام مالک نے اس حسن سلوک نے اسد کو اس بات کا حوصلہ دیا کہ وہ اپنے استاذ

ذریعے انہوں نے علم میں مہارت حاصل کی۔ ۱۹۲ھ

یہ خلاف عقل بات ہے کہ امام شافعی امام محمد سے مناظرہ کریں اور آپ کو جواب کر کے آپ پر غالب آجائیں۔ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ شاکر دیکھی استاذ سے فزیت لے جاتا ہے، مگر ان کے درمیان ایسا کوئی اختلاف ہوا ہی نہیں جس کی وجہ سے مناظرے کی نوبت آتی۔ مناظرہ خود ہم چاہے ہم سبھی فضیلتوں کے درمیان ہوا کرتا ہے، جبکہ امام شافعی وقتہ میں غلاکات سے لے کر ۱۸۲ھ میں امام محمد کی وفات تک ان کے علمی مقام تک نہ پہنچ سکے۔

لغسانی خواہشات اور افراط نے اصل واقعات میں تحریف اور ایسی روایات کے گھڑنے میں اہم کردار ادا کیا ہے جو امام شافعی کو ادنیٰ تک پہنچا دیتی ہیں اور امام محمد کی خدمت کرتی ہیں، حتیٰ کہ ان میں سے بعض روایات میں امام محمد پر یہ اثر امام کی گلا دیا گیا ہے کہ آپ نے ہارون الرشید کے پاس امام شافعی کی جگہ لی کھائی۔ ۱۹۳ھ اس قسم کی روایات کے سن گزرت ہونے پر سب سے بڑی دلیل وہ روایات ہیں جو خود امام شافعی سے اپنے استاذ کے احترام، ان کی تحریف اور ان کے علم و فضل کے اعتراف کے بارے میں مروی ہیں۔ ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

”اگر لوگ فقہاء کے بارے میں انصاف کا رویہ اختیار کریں تو انہیں معلوم ہوگا کہ محمد بن حسن جیسا فقیہ انہوں نے نہیں دیکھا۔ میں کبھی کسی ایسے فقیہ کی مجلس علم میں نہیں بیٹھا جو امام محمد سے بڑا فقیہ ہو۔ میری زبان کو فقہ میں ان بھی روایتیں نہیں۔ امام محمد فقہ اور اس کے اسباب جیسے کسی بھی موضوع کو ایسی خوبصورتی سے پیش کرتے تھے کہ بڑے بڑے فقیہ دیکھ اس سے عاجز ہیں“۔ ۱۹۵ھ نیز فرمایا ”میری آنکھوں نے محمد بن حسن جیسی شخصیت نہیں دیکھی کسی عورت نے آپ جیسی شخصیت جمع نہیں دی“۔ ۱۹۶ھ مزید فرمایا ”میں نے حلال و حرام، عقل اور ناسخ و منسوخ کا امام محمد سے کوئی بڑا عالم نہیں دیکھا“۔ ۱۹۷ھ

ان کے علاوہ ایسی منبوط روایات ہیں جن میں امام شافعی، امام محمد کی تحریف میں رطب المرمان ہیں، جن سے عقلی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی اپنے مقابلے میں اپنے استاذ کی فضیلت کا اعتراف کرتے ہیں، اور آپ کے مقام و مرتبہ کا مکمل ادراک رکھتے ہیں۔ یہ چیز ان

سے کثرت سے سوال پوچھیں اور امام اہل مدینہ سے ایسے سوالات پوچھنے کی جرأت کریں جنہیں پوچھنے سے دیگر شاکر دور تھے۔ یہاں تک کہ ان کے بعض رفقاء در سن ان سے درخواست کرتے تھے کہ وہ اساتذہ کرام سے دو سوالات دریافت کریں جو وہ پوچھنا چاہتے تھے مگر اپنے اندر ہمت نہ پاتے تھے۔

بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسد رائے کی طرف مائل تھے اور مسائل خود فرض کر لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ ان سے گنگ آگئے تھے۔ ایک روایت ہے کہ اسد نے امام مالکؒ سے ایک مسئلہ دریافت کیا۔ امام مالکؒ نے اس کا جواب دیا۔ اسد نے مزید ایک سوال داغ دیا۔ امام مالکؒ نے اس کا بھی جواب دیا۔ اسد نے ایک اور سوال کر ڈالا تو امام مالکؒ نے ان سے کہا: ”اے مغربی! بس کر، اگر تو رائے کا دلدادہ ہے تو عراق چلا جا۔“ اس مسئلے میں یہ بھی روایت ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا: ”یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ایسا ہوگا۔ اگر تو یہی کچھ چاہتا ہے تو عراق میں جا کر رہ۔“ ۲۱۰

اسد نے اپنی روایت کو دو موطن اعلام مالکؒ نے کرمراق کیا اور امام محمدؒ کے حلقہ درس میں پھیلے، جو شاکر دوروں سے برحق۔ شاکر دور کی کثرت وہ مقصد حاصل کرنے میں مائل تھی جس کی خاطر وہ سطر کے عراق آئے تھے۔ اسد نے امام محمدؒ کی اپنی خواہش یہ کہتے ہوئے پہنچائی کہ ”وہ ایک مسافر ہیں، ان کے پاس اخراجات بھی کم ہیں، آپ سے براہ راست سماعت کرنا مشکل ہے، کیونکہ آپ کے گرد طلبہ کی کثرت ہے۔ وہ کیا تہیر اختیار کریں؟“ اس پر امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ دن کے وقت عراقیوں کے ساتھ ہی سماعت کر لیا کریں، البتہ رات کا وقت آپ صرف ان کے لیے وقف کیجئے کریں گے۔ فلذا وہ رات ان کے پاس گزارا کریں۔

اسد کا بیان ہے کہ وہ رات امام محمدؒ کے پاس گزارتے تھے۔ اسد مگر کے چلے بھٹے میں ہوتے تھے، جبکہ امام محمدؒ اور والی منزل میں رہائش پذیر تھے۔ اسد کے قبول آپ سے بیعت کران کے پاس تشریف لے جاتے اور اپنے سامنے پانی کا ایک پیالہ رکھ لیتے، پھر پڑھنا شروع کر دیتے، جب رات کا طویل حصہ گزر جاتا اور دیکھتے کہ آپ کا شاکر داغ دہا ہے تو اس کے چہرے پر چھینٹنے

مارتے تو اسد بیدار ہو جاتے۔ یہ اساتذہ شاکر کا طرز عمل رہا، یہاں تک کہ اسد نے آپ سے اس چیز کی سماعت کر لی جو ان کی خواہش تھی۔ ۲۱۱

امام محمدؒ اسد پر انفرادی توجہ دینے کے ساتھ ساتھ ان کی مالی کفالت بھی کرتے تھے، بالخصوص اس وقت جب آپ کو معلوم ہوتا کہ انہیں پیسوں کی ضرورت ہے۔ اسد کا اپنا بیان ہے کہ میں ایک دن امام محمدؒ بن حسن کے حلقہ درس میں بیٹھا تھا کہ کسی نے حج کر کہا معاء السبیل (یعنی مسافروں کے لیے پانی موجود ہے)۔ میں جلدی سے اٹھا اور پانی پانی کر کھر ملتے میں آ کر بیٹھ گیا۔ امام محمدؒ نے مجھ سے فرمایا: ”اے مغربی! تو نے معاء السبیل (مسافروں کا، یعنی صلت کا پانی) پیا ہے۔“ تو میں نے کہا: ”نہیں آپ کا بھلا کرے۔ میں ابن السبیل یعنی مسافر ہوں۔“ پھر میں واپس چلا گیا۔ جب رات ہوئی تو ایک آدمی نے میرا دروازہ کھٹکھٹایا، میں باہر نکلا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ وہ امام محمد بن حسن کا خادم ہے۔ کہنے لگا: ”میرے آقا (امام محمدؒ) نے آپ کو سلام بھیجا ہے اور آپ کے لیے پیغام دیا ہے کہ مجھے آج معلوم ہوا ہے کہ آپ مسافر ہیں۔ یہ اخراجات کی رقم لیجئے، اس سے اپنی ضرورت پوری کیجئے۔“ پھر اس نے میری طرف ایک بھاری قبیلہ چھلی بھادی دی۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ یہ سارے کے سارے درہم (چاندی کے سکے) ہوں۔ چنانچہ میں خوش ہو کر گھر میں داخل ہوا، قبیلہ کھول کر کبھی تو وہی درہم (سونے کے سکے) تھے۔ ۲۱۲

جب اسد نے (اپنے وطن) مغرب واپس جانے کا ارادہ کیا تو ان کے پاس سطر خرقے کے لیے کافی رقم تھی۔ جب امام محمدؒ نے اس کی ضروریات پورے کر لی پھر یہ کوکشی کی۔ یہ ایک طویل واقعہ ہے جسے یہاں بیان کرنے کا موقع نہیں ہے۔ ۲۱۳

۱۲۵ھ میں اسد نے مغرب کی طرف واپس کے لیے مدینہ منورہ کا ہلالی راستہ اختیار کیا اور اصحاب مالکؒ سے ان مسائل کے بارے میں امام مالکؒ کی رائے دریافت کی، جو اسد نے امام محمدؒ سے عراق میں حاصل کیے تھے، کیونکہ امام مالکؒ خود وقت پاچھے تھے، تاہم اسد نے ان کے پاس اپنا مقصود نہ پلایا۔ لہذا نے مدینہ کے متفکر ہو جانے کی وجہ سے اس نے مصر جانے کا ارادہ کیا۔ وہاں اس کی ملاقات عبداللہ بن وہب ۲۱۵ سے ہوئی، ان سے اپنے مطلوبہ مسائل دریافت کیے مگر انہوں

فصل ۳۔

امام محمدؐ: شخصیت اور علم

حسن و جمال، زہد و ورع اور بے باکی

۱۲۷ھ میں علمِ نفسیات میں ”شخصیت“ کا لفظ تمام جسمانی، وجدانی، عقلی اور اخلاقی صفات کو محیط ہے۔ یہ صفات ایک دوسرے کی معاون ہیں اور معاشرے کے ہر فرد میں کامل طور پر موجود ہوتی ہیں۔ ۲۱۰

شخصیت کے اس وسیع اور عمومی مفہوم کے مطابق اس فصل میں امام محمدؐ کی حیات اور شیوخ و خاندانہ کے ساتھ آپ کے تعلق کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، نیز آپ کی شخصیت کے اہم گوشوں کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ سامنے لایا جائے گا۔

جسمانی لحاظ سے امام محمدؐ کے بارے میں ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ انتہائی خوبصورت تھے اور جسم خوب بھرا ہوا تھا۔ اہل ازیں میں آپ کے بچپن کے حسن و جمال کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔ ۲۱۱ امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی بڑے گوشت فرو کو خوش طبع نہیں دیکھا۔ ۲۱۲

رہیں امام محمدؐ کی دیگر جسمانی صفات تو مؤرخین نے ان پر روشنی نہیں ڈالی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤرخین جب کسی شخصیت کے بارے میں گفتگو کرتے تھے تو کسی دوسری چیز سے زیادہ اس کے فکری اور اخلاقی پہلو پر توجہ دیتے تھے۔

امام محمدؐ کی حیات طیبہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے عمر بھر اچھی صحت مند زندگی

نہے جواب دینے سے انکار کر دیا، پھر دوسرا شخص بن کا سم ۲۰۶ کے پاس گئے تو انہوں نے اسد کے مطلوبہ مسائل کا جواب دیا، اور جب انہیں کسی قول کے بارے میں شبہ ہوتا کہ یہ امام یا لکھ کا ہے یا نہیں تو صراحتہ ان کی طرف اس کی نسبت نہ کرتے۔ ۲۰۷ بلکہ کہتے: ”میرا خیال ہے، یا میرا گمان ہے۔“ اسد، ابن قاسم کے یہ جوابات اپنے ساتھ فقروان لے گئے اور انہیں الاسدیہ کا نام دیا۔ یہی اقوال انہوں کی کتاب معدونہ کی اصل قرار دیے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ گورامام مالکؒ کا مذہب اسد کے ہاتھوں دیا، مغرب میں پھیلا، اسد نے زیادہ تر حنفی مذہب پر توجہ دی۔ روایت ہے کہ اسی پر انہوں نے آکٹاوا کیا، یہاں تک کہ ابن ہشیم کے عہد تک افریقہ میں حنفی مذہب کے پیروکاروں کی اکثریت ہو گئی۔ ۲۰۸ اگرچہ ابن خلدون کی تحقیق یہ ہے کہ اسد نے حنفی مذہب ترک کر کے مالکی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ۲۰۹ دونوں میں سے کوئی روایت بھی درست ہو، حقیقت یہ ہے کہ باغی مذہب کی خدمت اور اس کے فروغ و مسائل کی ترویج و اشاعت میں اسد کا نمایاں کردار ہے۔ ۲۱۰

۱۲۷ھ مؤرخین نے امام محمدؐ کے خاندانہ میں سے امام شافعیؒ اور اسد کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ آپ کے لیے خصوصی تعلق کا ذکر نہیں کیا جو تبصرہ و تجزیہ کے لائق ہو۔ اگرچہ آپ کے بعض شاگرد ایسے بھی تھے جو طویل عرصے تک آپ کی خدمت میں مستقل طور پر رہے اور انہوں نے آپ کے ساتھ اچھا وقت گزارا، جیسے ابن اسد، تاہم امام محمدؐ کی علمی خدمات پر گفتگو کرتے ہوئے جنہیں آپ کے نامور پیش اقدار خاندانہ سے روایت کیا ہے۔ میں ان کی زندگی اور حالات کے ایک پہلو کی طرف اشارہ کروں گا۔

کوشش کی۔ یہ طرز عمل صرف وہی برگزیدہ اور ممتاز علما اختیار کرتے ہیں، جنہیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا میں ایک نصب العین اور پیغام کے طور پر ہیں، اور اللہ تعالیٰ قیامت کے روز ان سے اس ذمہ داری کے بارے میں حساب لے گا۔ وہ اسی نصب العین اور پیغام کی خاطر جیتے ہیں اور اسی کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ وہ اس نصب العین سے ذورہ بردار بھی ہتھے نہیں بننے، خواہ ان پر کتنے ہی اثرات لگے جائیں اور انہیں کتنی ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے۔

جب کوئی زاہد و متقی انسان ایک نظریے اور نصب العین پر ایمان رکھتا ہے تو وہ اسی کے لیے جدوجہد کرتا ہے، اور خود داری، کریم انہی اور عزت نفس کی زندگی گزارتا ہے۔ وہ حق کی خاطر بہادری کرتا ہے اور غیر وعدہ کی خاطر انظام سے والا۔ انہی صفات کی بدولت امام محمدؑ اپنے دین اور دنیا میں ذلت اور کم ہمتی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ آپ کھرے اور شجاع انسان تھے۔ منافقت یا ریاکاری کا آپ کے حوا میں گزر نہ تھا۔ نیکی طمانی کی امان کے بارے میں سوال پر ہارون الرشید کے سامنے آپ نے جو دلیل اور انوار جرأت مندانہ موقف اختیار کیا تھا، وہ اس کا منہ بولنا ثبوت ہے، حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ ہارون الرشید یہ امان تو نہ چاہتا تھا۔ فقہاء سے دریافت کرنے کا مقصد بھی کوئل کرنے کا محض بہانہ تھا تا کہ علامہ الناس ہارون الرشید پر وعدہ خلافی اور نقض عہد کا الزام نہ لگائیں۔ امام محمدؑ سے جب اس امان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ اس وقت وقت کے قاضی تھے اور آپ کو ابھی طرح معلوم تھا کہ اگر آپ نے خلیفہ کی مرضی کے خلاف فتویٰ دیا تو وہ آپ پر غضب ناک ہوگا اور عہدہ اقتداء سے معزول کر دے گا، لیکن امام محمدؑ دوبارہ خوف زدہ نہ ہوئے۔ اس کے برعکس آپ کے جذبات و احساسات یہ یہ چیز غالب رہی کہ آپ اپنے عقیدہ و غیر کے مطابق کھنڈن بندہ کریں، قطع نظر اس سے کہ اس کے نتیجے میں آپ کو کتنے خطرات و مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔

۱۲۹ھ امام محمدؑ علیہ السلام نے جرات کے ساتھ کھنڈن بندہ کرنے کا کتنا کمر (حس) رکھتے تھے؟ اس کا کچھ انداز اس روایت سے ہو سکتا ہے کہ نیکی طمانی کی امان کے بارے میں آپ کی رائے سن کر ہارون الرشید نے غصے میں اس کو اس زور سے آپ کو دوات دے ماری کہ آپ زخمی ہو گئے۔ جب

گزار دی۔ آپ کے بارے میں کہیں بھی مقتول نہیں کیا آپ کبھی بیمار نہ تھے، سوائے اس بیماری کے جس میں آپ فوت ہوئے۔ ۱۳۲ھ میں وصیت انسان کی کامیاب زندگی کے لیے ایک اہم مضر ہے، کیونکہ اسی کے سبب انسان بھرپور عمل اور جدوجہد مسلسل کے قائل ہوتا ہے۔ امام محمدؑ کو زندگی بھر بحث و تحقیق اور درس و تدریس کے علاوہ کسی چیز سے سروکار نہ رہا۔ آپ کی عقیم اندیشہ علمی میراث اس کا بہترین ثبوت ہے۔ اگر آپ کی صحت عمدہ اور کاملی رنگ نہ ہوتی اور آپ کو اس پاکیزہ مشاعرہ علمی جدوجہد کے مواقع فراہم نہ کرتی، تو کسی طرح آپ کے لیے ممکن نہ تھا کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو کر بے مثال رہبانیت (تحریک لذات دنیا) اور عجیب علمی پیاس کے عالم میں ڈیرے ڈالتے اور اپنی تالیفات و کتب کی اتنی کثیر تعداد ہمارے لیے چھوڑ جاتے۔

۱۳۸ھ اختلافی لحاظ سے امام محمدؑ کی شخصیت ایک خدائرس، پرہیزگار اور متقی عالم یا مہمل انسان کا منظر بھی، جو حق کے معاملے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے تھے، اور اپنی بزرگی اور جود و سخا کی وجہ سے ہر پرہیزگار و عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ آپ کو اپنی ذات پر عمل اعتقاد تھا۔ آپ میں فروغ و نخوت اور پندار کا شائبہ نہ تھا۔ علم کا جتنا اضافہ ہوتا، اتنے ہی زیادہ پرہیزگار و متواضع اور جود و سخا سے بیکبر بھی جاتے۔

آپ انتہائی پرہیزگار و زہاد اور متقی تھے، ہر چھوٹے بڑے معاملے میں اللہ تعالیٰ سے کراؤاں و ترماں رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مال و دولت، حسن و جمال اور عقل و ذہانت سے نوازا تھا۔ نہ مال آپ کو خیتے میں ڈال سکا، نہ حسن و جمال نے گھمنڈ میں جلا کیا اور نہ عقلی مہارت ہی نے شان و شوکت یا اقتدار حاصل کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ اگر آپ کو ایسا کہ تو آپ کے لیے کچھ بھی مشکل نہ تھا، لیکن مصیبت ایزدی یہی تھی کہ آپ بچپن ہی سے ذہنی طور سے بھائے علم کی راہ پر محزون ہوں، اپنی طرف سے اور دوسروں کی طرف سے ایک مقدس فریضہ انجام دیں۔ آپ نے زندگی بھر اپنی لہریت و اخلاص کے ساتھ یہ مقدس فریضہ انجام دیتے اور اس کے حقوق فراموش کی پاسانی کرتے گزار دی جس کا بندہ بزرگ و خیر و خیر خدا ترس دل اور خالص پرہیزگاری سے پیدا ہوا تھا۔

امام محمدؑ نے علم کی خاطر اپنا مال خرچ کیا۔ اسی کی خاطر مقتدر اور بکھراں خیتے سے دور رہنے کی

بچی کی اماں کے بارے میں امام محمد کا فتویٰ حسب منشاء دیا کہ بارہون الرشید آپ سے ناراض ہو گیا اور اس نے آپ کو فتویٰ دینے سے روک دیا تاہم کچھ مدت گزرنے پر آپ کو فتوے کی اجازت دے دی اور تقرریٰ ہی مدت بعد آپ کو قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز کر دیا۔ اس منصب پر فائز ہونے کو قلیل عرصے بعد ہی انقلاب کی سطح کا معاملہ آپ کے سامنے پیش ہوا۔ بارہون الرشید یہ معاہدہ صلح توڑنا چاہتا تھا، کیونکہ انہوں نے بارہون الرشید کے دشمنوں کی مدد کی تھی، مگر امام محمد نے اپنے ایمان اور ضمیر کے مطابق بارہون الرشید کو فتویٰ دیا کہ یہ معاہدہ صلح درست ہے اور اسے برقرار رہنا چاہیے، حالانکہ آپ کا فتویٰ خلیفہ کے ارادے اور خواہش کے برعکس تھا۔

خودداری اور عزت نفس

۱۳۱ھ تک حکمران ہشتم کے ساتھ میل جول رکھنے سے امام محمد کی کنارہ کشی آپ کی قدر و منزلت اور بزرگی کو چار چاند لگا دیتی ہے۔ آپ اپنا ان اقتدار اور اس میں جاری فحاشی، دریا اور بحرِ فریب کی گندگی سے دور رہے۔ یہ وہ عادات تھیں جن سے امام محمد کلی طور پر نفرت کرتے تھے، پھر جب حالات کا تقاضا ہوا کہ ان لوگوں سے میل جول رکھنا تھا تو اس سلسلے میں آپ نے اپنے نفس کا حق ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کی، اور نہ اپنی بزرگی اور ارفع مقام کے تحفظ کی کسی قسم کی ممانعت کا مظاہرہ کیا۔

امام محمد علماء کی حکمت اور شرف کی خودداری کا مثالی نمونہ تھے۔ بارہون الرشید کو لکھے جو اپنے اقتدار کے نئے میں غرق تھے، جب وہ لوگوں کے سامنے نمودار ہوتا تو سب لوگ اس کے خوف، یا اس کے انعامات و عطایا کے لالچ کی وجہ سے کمرے ہو جاتے تھے سوائے امام محمد کے، جنہوں نے کبھی اپنی انشت سے حرکت نہ کی۔ جب اس کے بعد خلیفہ نے آپ کو دربار میں طلب کیا تو آپ کے ساتھی آپ کے بارے میں غرور مند ہو گئے مگر آپ کامل سکون اور بارہون الرشید کے ساتھ دربار میں داخل ہوئے۔ بارہون الرشید اور آپ کے درمیان گفتگو ہوئی جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام محمد جیسے بزرگ عالم تھے، جو اللہ کے سوا کسی سے خوف زدہ نہ ہوتے

امام محمد، بارہون الرشید کی مجلس سے باہر نکلے تو جگہ جگہ کر رہے تھے۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ اس زخم کی وجہ سے دور رہیں؟ تو آپ نے فرمایا: ”نہیں، اللہ کی قسم! میں تو اپنی اس کوتاہی پر رورہا ہوں کہ ابوالبختری کے ایمان توڑنے کے ہاتھ کے جواب میں مجھے اس سے کہنا چاہیے تھا کہ اس کے اس فتوے کی دلیل کیا ہے؟ تا کہ میں دلائل کے ساتھ اس کے غلط فتوے کی تردید کر دیتا۔“ ابوالبختری وہ شخص تھا جس نے بارہون الرشید کو بچی کی اماں توڑنے کے جواز میں فتویٰ دیتے ہوئے کہا تھا کہ اسے قتل کر دیجیے اور اس کا خون میری گردن پر ہے۔ ۲۴۰

امام محمد، بارہون الرشید کے دوات مارنے، اور اس سے زخمی ہونے کی بناء پر نفسِ رورہے تھے، بلکہ اس افسوس کی بناء پر رورہے تھے کہ آپ نے ابوالبختری کی راہ کیوں نہ کیا اور اس کے فتوے پر گرت کیوں نہ کی۔ اسے آپ اعلائے کلمۃ الحق کے بارے میں اپنی کوتاہی خیال کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے پوری جرأت و بہادری کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا اور پورے اعلائے کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کی، لیکن ابوالبختری کی رائے پر، آپ نے نگاہ میں، گرفت کرنا اور اسے غلط ثابت کرنا ضروری تھا، اس کے برعکس خاموش رہنا حق کے دفاع کی ذمہ داری ادا کرنے اور باطل کا مقابلہ کرنے میں کوتاہی ہوگی۔ یہ اس نازک ذمہ داری کا احساس تھا جس نے امام محمد کو بے ساختہ رو دیا، کیونکہ آپ نے خاموشی اختیار کر کے اپنا بیجا دیکھا تھا، اور ابوالبختری سے اس کے فتوے کے بارے میں بحث و مباحثہ نہ کیا تھا، لہذا آپ کا حلقہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے کے کوتاہی سے مرکب ہوئے تھے، چنانچہ اس موقع پر امام محمد کے آنسوؤں، حق کے لیے انتقام لینے اور جرأت و شجاعت کے ساتھ منکر کو ختم کرنے کے لیے آپ کے انتہائی جذبہ صادق کی بے مثال تعبیر ہیں۔

امام محمد ہرگز ایسے شخص نہ تھے جنہیں منہاجی مناصب بدل دیتے ہیں، میان پر اثر انداز ہوتے ہیں، کیونکہ نہ تو آپ ان مناصب کے حریص تھے اور نہ ان کے حصول کے لیے کوشش ہی کرتے تھے، بلکہ وجہ ہے کہ آپ پوری زندگی میں اپنی اعلیٰ و ارفع اقدار اور قاضی خاصوں پر کار بند رہے۔

تھے۔ یہی وہ شخصیت تھی جس نے اپنی شجاعت، اپنے بلند مقام اور خود داری کی بدولت ہارون الرشید کو یہ مانے پر مجبور کر دیا کہ اس کی تقسیم کے لیے امام محمد کا کفر ہے ہونا تو اس کا حق ہے اور نہ واجب ہی، بلکہ مستردوں، علم اور حکمِ عطا کی بناء پر ممنوع ہے۔

جب آپ کے استاذ امام ابو یوسف نے آپ کی رائے کے لیے طبری رقی فی قتلاء کے لیے آپ کا نام تجویز کر دیا تھا تو آپ نے ان کے بارے میں جو موقف اختیار کیا، وہ بھی اپنا مقام پر قرار رکھنے کا ایک طریقہ تھا۔ بلا تردید اور امید یہ تھی کہ امام محمد اپنے استاذ کے عمل پر خوشی کا اظہار کریں گے مگر اس کے برعکس آپ نے ان کے اس انتخاب پر غصی اور نفرت کا اظہار کیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دماغ کی بنیاد امام محمد کی یہ خواہش تھی کہ آپ کی کل طور پر تعلیم و تعلم کے لیے فارغ رہیں۔ آپ قتلاء کی ذمہ داری سے ڈرتے تھے مگر آپ کا امام ابو یوسف کو یہ جواب دینا کہ ان کے دل میں آپ کا اتنا بھی مقام نہیں تھا کہ اس ذمہ داری کے لیے تجویز کرنے سے پہلے کم از کم آپ کو بتا تو دیے! اس سے یہ مفہوم نہیں نکلا کہ وہ ان جیسے امور میں صرف اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتے تھے اور یہ کہ اس منصب کے لیے تجویز کرنے سے پہلے آپ کے استاذ پر اپنے شاگرد کی رائے معلوم کرنا لازم تھا۔

ہزاروں اپنی ذات سے متعلق کسی فیصلے کو اس وقت تک قبول نہ کرتا ہو، جب تک خود اس سے رائے نہ لے لی جائے، تو ایسا آدمی مستقل مزاج اور استقامت کا پتہاڑ ہوتا ہے، وہ ہر رائے کو کھرا دیتا ہے، خواہ اسے دینے والے کی شخصیت کتنی ہی بلند مرتبہ و مقام کی حامل کیوں نہ ہو۔ اسے اپنی ذات پر احمق ہونا ہے، اپنے ارفع مقام و منصب کا لحاظ ہوتا ہے، وہ کوئی یا تاسیل سے ٹال دیتا ہے۔ امام احمد امام محمد کی شخصیت بالکل ایسی ہی تھی۔

امام محمد علی مباحثہ کیسے کرتے تھے؟

۱۳۱) اہل حق کے بارے میں شجاعت، خود اعتمادی اور عزت نفس کا اتنا ایسی صفات ہیں کہ جو بھی ان سے متصف ہوتا ہے، وہ وہی سطحِ اُخلاق اور بہترین اخلاق کا مالک بن جاتا ہے، کیونکہ جو کوئی حق کے

معاملے میں بہادور ہوگا، اس پر لازم ہوگا کہ وہ حق کے مخالف سے انتقام لے۔ جس میں خود اعتمادی اور عزت نفس کے لحاظ کا احساس ہوگا، وہ خودی چھوٹی باتوں پر نہ بھگے۔ مگر اور اس سے اعتقاد افضل ہی سرزد ہوں گے۔ وہ خود اپنے سے بڑے شخص سے حد کرے گا اور جاننے سے کمتر کو تقیری سمجھے گا، وہ ہمیشہ عظیم الملق اور محتاج ہوگا۔ یہی اوصاف جلیلہ تھے کہ امام محمد اپنے سے اختلاف رائے رکھنے والوں سے تنگ دل ہوتے تھے اور نہ اپنی خداوندی اقتدار و اقتدار سے کام لے کر انتقام لینے کی کوشش ہی کرتے تھے، خواہ آپ کی رائے درست ہی کیوں نہ ہوتی۔ آپ اپنے علمی مناظرہ میں، جن میں آپ پوری کوشش کرتے تھے کہ یہ خاصہ ضد علم اور اہل باطن حق کا ذریعہ نہیں، اپنے اور اپنے مد مقابل کے درمیان ثالث کا کردار ادا کرتے تھے۔ یہ آپ مختلف موضوع پر ہونے والی گفتگو اور مکالمے پر کڑی نگاہ رکھتے تھے تاکہ آپ مناظرے کے اصولوں اور اس کے اصل مقصد کی خلاف ورزی کرنے پر مد مقابل کو متنبہ کرتے رہیں۔ ہند کا رملہ کا بلا اختلاف یہی اعتقاد ہوتا ہے، اور وہ کسی غیر حقیقی طرز عمل اختیار نہیں کرتے۔

امام محمد کے کشادہ دل ہونے اور علم و فضل میں آپ کی وسیع نظر کا ایک ثبوت یہ روایت ہے کہ عینی بن ابان امام محمد کی مجلس علم سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ امام موصوف احادیث کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ محمد بن سائد امام محمد کے شخص ترین شاگرد تھے اور کسی دوسرے کی نسبت آپ سے زیادہ وہ تھے۔ انہوں نے ایک دن عینی بن ابان کے ساتھ نماز فجر ادا کی اور اسے تدار خیال سے امام محمد کی مجلس علم میں بیٹھے پر آمادہ کر لیا۔ جب عینی بن ابان اس کی چکا تو ابن سائد نے اپنے استاذ سے عرض کیا: ”یہ آپ کے بھائی ابان بن صدق کا کتب کے صاحبزادے ہیں جو بڑے ذہین اور علم حدیث کے ماہر ہیں، میں انہیں آپ کا درس سننے کی دعوت دیتا ہوں مگر یہ انکار کرتے رہے اور کہتے رہے کہ تم لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہو۔“ یہ سن کر امام محمد عینی بن ابان کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے بڑی زور و باری سے فرمایا: ”بیچارے بیٹے! آپ نے کس حدیث کی مخالفت کرتے ہو؟ ہمیں دیکھا ہے۔ دیکھیے! ہمیں سنئے بغیر اسے خلاف گوئی مانت دیکھیے۔“ یہ آپ کا انتہائی مختصر ارشاد ہے، مگر اپنے اندر شفقت، درگزر و طریقت بحث و تحقیق اور علم کثیر لیے

کرنے میں انسان اور انسان کے درمیان فرق روا نہیں رکھتا۔ معتدل شخصیت معاملات انجام دینے میں تاقص اور دو رنگی سے واقف ہی نہیں ہوتی۔ اگر یہ امام محمد کی طوالت کے بارے میں روایت کردہ واقعات کا دار کا رو آپ کے شاگردوں تک محدود ہو، مگر آپ کی بشر و دوائے اطلاق کے ساتھ ہوئی جھگہ دلی، مال و دولت سے نفرت اور جو دھار سے مشتق کے متقاضی تھے۔

امام محمد اپنی بے پناہ دولت اور سخاوت کے باوجود اپنے اخراجات میں میا نہ رو تھے۔ فضول خرچی سے بچتے تھے۔ یہ آپ کی اعتیاد اور حسن تصرف کا ایک پہلو ہے۔ آپ سے مروی ہے کہ آپ نے امام شافعی کی فضول خرچی پر اعتراض کیا، امام شافعی کے آپ سے متعلق ہونے اور آپ کے خلاف ہونے کا سبب بنا۔ ۲۱۸ ہجری روایت فی الواقع کسی چڑی کی طرف اشارہ کرتی ہے تو وہ صرف امام محمد کی شخصیت کا پہلو ہے کہ آپ میں دیا کاری کا نام و نشان تک نہ تھا۔ اسی کو کہتے ہیں بخشش اور سخاوت کے بغیر بیوقوفی کے اور خرچ میں میا نہ روی اختیار کرنا بغیر نکل کے۔

۱۳۳ھ جس آدی کا دل ایمان سے معمور ہو اور اللہ کی منہایت سے اس لیے ڈتا ہو کہ اللہ دیکھ رہا ہے۔ جو اسی عقیدے اور نظریے کے لیے جیتا ہو جس پر اس کا ایمان ہے اور اسی بنیاد کے لیے زندہ ہو جس کی خاطر وہ دوزخ و جہنم سے بچنے کی غرض میں زندگی میں جہد مسلسل کے سوا کچھ نہیں ہوتا، کیونکہ عمل صالح کے بغیر عمر کا ایک لمحہ بھی گزارنا معصیت اور گناہ ہے۔ وقت ہی زندگی ہے۔ اگر انسان اسے کھیل مٹا ہے یا سستی و کالی میں ضائع کر دے تو ایسی زندگی بے کار ہے، خواہ کتنی ہی لمبی ہو۔ ہر شخص اپنی عمر کے بارے میں جواب دہ ہے کہ اس نے اسے کماؤں میں صرف کیا اور کہاں اسے کھلایا۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمد کی زندگی علمی سرگرمی اور جہد مسلسل سے عبارت تھی۔ آپ نے اس بے پناہ دولت کو جو آپ کو باپ کی طرف سے ملی تھی، پیش رفتی اور شان و شوکت کے لیے استعمال نہ کیا۔ امام محمد اپنی سرگرم جہد اور محنت کے ساتھ ساتھ اپنے ساتھیوں پر مہربان اور اپنے قریبی لوگوں کے لیے انتہائی نرم و انسان تھے۔ بعض لوگوں کی فحش کلامی کے بغیر حراز بھی کیا کرتے تھے، امام شافعی نے خوش مزاجی کو آپ کا وصف بتایا ہے۔ ۲۱۹ ہجری جس اس لیے تھا کہ امام محمد کثرت

ہوئے ہے۔ ”پیارے بیٹے“ کے الفاظ سے مخاطب شفقت و مہربانی کا ترجمان ہے اور دل میں موجود میل کو فحش کر دیتا ہے۔ جسے اس انداز میں مخاطب کیا گیا ہے اس کے ساتھ ایک جذبات پیدا ہو جاتے ہیں، پھر نہ تو وہ زیادتی کرتا ہے اور نہ قصبہ ہی سے کام لیتا ہے۔ امام محمد کے آخری الفاظ تو اپنے اندر انتہائی درہنہ کی منتقلی مہارت کے ہیں، انہیں سن کر ہر مخالف ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ رہنمائی بھی ملتی ہے کہ صحیح عادلانہ فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حقیقت واقعات کو اس کے اصل مصدر سے سمجھا جائے تاکہ اس میں اضافہ کرنے، اسے غلط فہمی پہناتے اور کئی قسم سے آدی محفوظ رہے۔

امام محمد جب یمنی بن ابان کو یہ نصیحت فرما چکے تو اس نے آپ سے حدیث کے چند رسوائیں دریافت کیں، جن کے جوابات آپ نے اس طرح دیے، جیسے آپ ان کے ماہر ہوں اور ان کی تمام بارکیوں سے پوری واقفیت رکھتے ہوں۔

جب یمنی، امام محمد کی مجلس سے اٹھے تو ان کا ہاتھ سے کہا: ”میرے اور نور کے درمیان ایک پردہ حائل تھا جو اب دور ہو گیا ہے۔“ ۲۱۹ اس کے بعد اس نے امام محمد کے ساتھ وابستگی اختیار کر لی، یہاں تک کہ قرطبہ میں گیا اور وہ امام محمد کے چاہنے روزگار اور پھر چارہ امتداد کرنے والے علاوہ میں شمار ہونے لگا۔

امام محمد کی سخاوت و کرم

۱۳۲ھ امام محمد ایسے عالم تھے جن کی شہرت عام ہو چکی تھی۔ طالبان علم مختلف علاقوں سے آپ کی متقاضی اور طلبہ شخصیت کی وجہ سے آپ کے درس کا رخ کرتے تھے۔ آپ کے والد نے بڑی دولت چھوڑی تھی جسے آپ نے حصول علم کی راہ میں خرچ کیا اور حاجت مند و تنگ دست لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے پر خرچ کیا۔

امام محمد انتہائی نسی تھے، آپ نے مال خرچ کرنے میں کبھی بخل سے کام نہیں لیا۔ جسے بھی مدد اور تعاون کا مستحق سمجھتے، دل کھول کر اس کی مدد کرتے، آپ کی جو دھار کے کچھ واقعات صرف آپ کے چند علاوہ کی زبانی ہمیں معلوم ہوئے ہیں۔ ۲۱۶ دراصل بلند اخلاق کا حامل انسان معاملہ

کی خاطر سطر طے کر کے اکثر وقت سے استفادہ کرنے والوں کے لیے ایک مثالی اور قابل تھلید نمونہ ہے۔ آپ کا یہ علمی جہاد بڑی مفادات اور اغراض و مقاصد سے بائیں پاک تھا۔ یہ دین اور اس کے احکام کو لوگوں کے لیے آسان بنانے کے لیے خاص جہاد تھا۔

۱۳۵ھ بلاشبہ جو کوئی اس طرح بھر پور اعزاز میں حصول علم پر متوجہ ہو اور اسے طلب علم کے لیے عہدہ و پائیکزہ استجد اسحق حاصل ہو تو اس کے علمی عزائم سے بلند ہوتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علوم میں مہارت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن پوری مہارت اسے کسی ایک میں ہی حاصل ہوتی ہے۔

امام محمدؒ نے علوم فقہ اور علوم عربیہ بڑی محنت اور جانفشانی سے حاصل کیے۔ اس مقصد کے لیے آپ علماء کے ایک جم غفیر کی خدمت میں حاضر ہوئے جن میں محدث، مفسر، اہل لغت، ادیب اور مؤرخ بھی شامل تھے۔ آپ ان تمام علوم میں درجہ امامت پر فائز ہوئے تاہم آپ کی شہرت صرف ایک فقیر امام کی حیثیت سے ہوئی جیسا کہ ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

امام محمدؒ کے اوصاف تفصیل سے بیان کرنے سے قلم مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مشترک صفت کا ذکر کروں، جو مختلف علمی اوصاف میں شامل رہتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ بیاد اور زور زبیر عقلی صلاحیت ہے۔ امام محمدؒ جس میں حیرت انگیز غور و فکر، استنباط اور مثال و نظائر کی جامع صلاحیت ہوتی ہے۔ یہ صلاحیت حریت فکر کے لیے بے پناہ ہوتی ہے اور تھلید و جمود سے نفرت کرتی ہے۔

یہاں مختصراً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ امام محمدؒ کی عقلی مہارت و صلاحیت کو ان کی شخصیت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی، نیز آپ علم حدیث میں اپنے معاصرین سے موطر ملے حفظ و روایت سے کسی طرح کم نہ تھے۔ آنکندہ باب میں اس اہمال کی تفصیل بیان ہوگی۔

۱۳۶ھ امام محمدؒ سے تفسیر قرآن کے موضوع پر ایسی کوئی تالیف یا کتاب نہیں، جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کتاب اللہ کی تفسیر میں ان کا خاص متنبہ کچھ کیا تھا۔ آپ کی زیادہ تر توجہ علم فقہ اور اس کی تدوین پر مرکوز رہی، لیکن بعض واقعات جو قرآن کریم کے بارے میں امام محمدؒ کی فصاحت و بلاغت

بیانی، خوش بکامی اور صاف گوئی بھی صفات سے متصف تھے۔

بلاشبہ قوت عمل، بلند محنت، کریمانہ اخلاق اور جامع امام محمدؒ کی شخصیت کی نمایاں صفات ہیں۔ یہ صفات پوری آب و تاب کے ساتھ آپ کی شخصیت کا حصہ ہیں۔ زبان میں کوئی پیچیدگی آئی اور نہ یہ اسطرلاب اور دورنگی کا شکار ہوئیں۔ آپ کی شخصیت ایسی مستدل و متواضع تھی جو اپنی اور غیروں کے ساتھ دانتھگی اور سلامتی کے ساتھ زندگی بسر فرماتی رہی۔

امام محمدؒ اخلاق اور باطنی خوبیوں کے بلند مقام پر فائز ہوئے۔ آپ علم میں کامل ہونے کے ساتھ ساتھ دینی اور تہذیبی خصوصیات سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ یہی وہ خصوصیات ہیں جن کا فکر اسلامی اور تہذیب انسانی کی تاریخ میں بہت بلند مقام ہے۔

امام فقہ وحدیث

۱۳۳ھ میں نے گزشتہ دو فصلوں میں امام محمدؒ ایسے واقعات کا تذکرہ کیا ہے جو حصول علم کے لیے امام محمدؒ کی بھر پور کوشش، پورے اخلاص اور تہذیب پر دلالت کرتے ہیں، یہاں تک کہ آپ فقہ، حدیث اور تفسیر و لغت کے امام بن گئے، تاہم فقہ کے امام ہونے کی حیثیت سے آپ کی شہرت زیادہ ہے اور اسی سے آپ معروف ہیں۔

امام محمدؒ کی شاندار علمی کامیابی چند اسباب کی مرہون منت ہے۔ ان میں سے بعض کا تعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے مولا کردہ علم و ہمد استجد سے ہے، کیونکہ آپ ابتدائی ذہن سے اور ہر بلا کی دفاعی صلاحیت اور قوی یادداشت کے مالک تھے۔ امام محمدؒ اسباب کا تعلق آپ کے زمانے کی علمی تحریک اور تہذیبی خصوصیات سے ہے۔ اس کے علاوہ وہ دلالت بھی ایک سبب ہے، جو آپ کے والد حسن بن قرقہ نے اپنے چچے چھوڑی تھی۔ اسی دولت نے امام محمدؒ کو فکر معاش سے آزاد کر کے حصول علم کے لیے فارغ کردہ باقاعدہ حصول علم کی راہ میں دل و کھل کوشاوت کے ساتھ اسے خرچ کرنے کا موقع فراہم کیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی شخصیت میں شوق اور اخلاص سے سرشار، پیچیدہ طالبان علم اور علم

کلامی مسائل اور ان میں امام محمد کا موقف

(۱۳۷ھ) دوسری صدی ہجری میں علماء کے حلقہ ہائے درس تفریقی وطنی مشکلات اور دشواریوں سے متعارف ہوئے۔ اس کا نتیجہ باہمی مناظرے اور جھگڑے کی صورت میں نکلا۔ بعض عقائد بھی ان مناظروں میں شریک ہوئے تھے اور ایک گروہ کی رائے دوسرے کی رائے پر غالب آ جاتی تھی۔ ان میں سے اہم ترین مشکل مسائل دو تھے، جنہیں جنم بن مصلوٰن ۳۲۷ سے اہل اہل تھا، اور اس کے بعد یہی طریقہ متعارف ہونے لگا اور کثرتاً کثرتاً کرتے تھے اور قرآن میں وارد صفات الہی، مثلاً اللہ تعالیٰ کے سننے، دیکھنے اور کلام کرنے وغیرہ کی تاویل کرتے تھے، ۳۲۸ چنانچہ جنم کی رائے یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف کرنا صحیح نہیں ہے، جس کے ساتھ اس کی حقوق کو متصف کیا جاتا ہو، کیونکہ یہ چیز تعین کی متقاضی ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بارے میں محال ہے، کیونکہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے، لہذا اللہ کی ذات کے سوا اس کی کوئی صفت نہیں ہے۔

صفات الہی کی نفی سے قرآن کے حقوق ہونے کا پیچیدہ مسئلہ نکلا گیا، جس کے نتیجے میں کئی واقعات و مسائل نے جنم لیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام الہی کے صفت الہی ہونے کی نفی کرنے کا نقصان ہے کہ قرآن قدیم نہ ہو، بلکہ اللہ کی حقوق ہو۔

اس ہی بات کی خطہ ایک مسئلہ کو یہاں پیش کرنے کی گنجائش ہے، اور خدا اس کے متعلق تفصیلی مکتبوی ہو سکتی ہے۔ اس کی جانب اشارہ کرنے کا سبب اس مقدمہ دراصل اس بارے میں امام محمد کی رائے بیان کرنا ہے۔ آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اس مسئلے میں اسی مسلک پر مضبوطی سے قائم تھے جو سلف صالحین کا تھا، نیز آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ کتاب اللہ اور اس کے جنم کے ساتھ آپ کا گہرا تعلق تھا، نیز کتاب اللہ کے متعلق جو مسائل اٹھائے گئے تھے، ان میں آپ اجتہاد رہے کے باوجود اور تجربہ کار تھے۔

احمد بن قاسم بن علیہ کا بیان ہے کہ میں نے ابو یوسف ابن جریز جانی سے یہ فرماتے ہوئے سنا

کہ حوالے سے منتقل ہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ امام محمد قرآن کریم کو ایسے محفوظ اعزاز میں بھرپور طریقے سے سمجھتے تھے، جس کی بنیاد اصل اور نقل دونوں پر تھی، نیز آپ قرآن میں غور و تدبر کرنے اور اس کا فہم حاصل کرنے کے لیے کثرت سے تلاوت قرآن کیا کرتے تھے۔ اس مسئلے میں امام شافعی کا قول ہے کہ ”اگر میں یہ کہوں کہ قرآن ہم بن حسن کی لغت میں جائز ہوا ہے قرآن کی بے مثال فصاحت و بلاغت کی بناء پر میں ایسا کہہ سکتا ہوں“۔ ۳۲۹ یہ مصاحبت کتاب مجید کو مسلسل اور باقاعدہ کثرت سے پڑھتے رہنے سے ہی حاصل ہوئی ہے۔

امام محمد فرمایا کرتے تھے کہ قرآن پڑھنا دینا اور تلاوت قرآن پڑھنا، اسے سمجھ کر پڑھنا۔ ۳۳۰ امام محمدؒ کے لیے فقہ میں درجہ امامت کو پہنچانا ممکن نہ تھا، اگر آپ احکام فقہ کے مصدر اقول (قرآن مجید) پر۔ اس کے اسلوب، معال و حرام اور ناسخ و منسوخ کی حیثیت سے۔ پورا ممبر حاصل نہ کر لینے، اسی لیے آپ کے بارے میں مذکور ہے کہ آپ کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ۳۳۱

امام محمدؒ کے فہم قرآن کے بارے میں اسد بن فرات کی روایت ہے: ”میں نے ایک دن محمد بن حسن سے کہا: ”ذبح اللہ کے بارے میں مختلف روایات ہیں، کہ وہ کون تھے؟“ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ائین تھے، جبکہ کچھ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ حضرت اسماعیل تھے۔“ امام محمدؒ نے جواب دیا: ”ہمارے نزدیک صحیح ترین روایت یہ ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسماعیل تھے۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ”فبشرنا ہا باسحق ومن ورثہ اسحق یعقوب“ (ہم نے اسے یعنی ابراہیم کی بیوی کو ائین کی اور ائین کے بعد یعقوب کی خوشخبری دی۔) پہلا پھر ذبح ائین کے ذریعے ابراہیم کی آزمائش کی گئی ہوئی جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اطلاع دے دی تھی کہ اسے ائین بیٹے سے نوازا جائے گا اور ائین کا بیٹا یعقوب ہوگا؟ سب پر واضح ہے کہ آزمائش اور امتحان تو اس چیز کا ہوتا ہے جس کا انجام مہم مہم نہ ہو اور وہ حضرت اسماعیل ہی تھے۔ ۳۳۲

لوگوں کو دعوت دیتے تھے، یا یہ کہ وہ نئی صفات الہیہ کے سلسلے میں جنم کی راے کے بموجب ۲۳۱ھ میں
حالا کہ آپؐ ان صفات الہیہ کو ان کی کسی قسم کی تفسیر یا تاویل کے بغیر لیتے تھے، جیسا کہ سلف صالحین
کا مذہب ہے۔

کیا امام محمدؒ جی یا مرجئی تھے؟

۱۳۸ھ میں طرح امام محمدؒ پر بھی ہونے کا اہرام لگا دیا گیا ہے، اسی طرح آپؐ پر یہ اہرام بھی لگا دیا
گیا کہ آپؐ نمر جہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۲۳۵ھ میں جہ کا اطلاق دہیا گیا، تاریخی طور پر معروف
ہے، ۲۳۶ھ کو دروہوں پر ہوتا ہے، ایک دروہ تو وہ ہے جس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان
بیٹا ہونے والے اختلاف، بالخصوص فقہ کربئی کے بارے میں کوئی حکم لگانے سے توقف کیا۔ دوسرا
دروہ ہے جس کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کے علاوہ ہر گناہ معاف کر دے گا، نیز ایمان کے
ساتھ معصیت اسی طرح نقصان دہ نہیں ہے جس طرح کفر کے ساتھ اطاعت نفع مند نہیں ہے۔
امام محمدؒ پر مرجئی ہونے کا اہرام لگانے والوں کے نزدیک وہ اسی دوسرے دروہ سے تعلق رکھتے تھے۔
ہمارے پاس امام محمدؒ سے مروی ایسی قصوں نہیں ہیں، جو صراحتاً اس بات پر دلالت کرتی
ہوں کہ آپؐ مرجئی تھے۔ لہذا راجح امر یہی ہے کہ امام محمدؒ ان نظریات پر ایمان نہیں رکھتے تھے، جن
پر اس فرقے کا ایمان تھا۔ انہی نظریات نے معصیت کا ارتکاب کرنے والوں کے سامنے گناہ کا
دروازہ چھپ چھپ کھول دیا۔ حضرت زید بن علیؒ میں جن نے اس فرقے کے بارے میں فرمایا: "میں
نمر جہ سے اپنی برادرت کا اظہار کرتا ہوں جو قاصدوں اور نافرمانوں کو اللہ کی بخشش کی امید دلاتے
ہیں۔" ۱۴۳ھ میں محمدؒ کی شخصیت الہی اور خوف خدا دیکھتے ہوئے یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہ نظریہ
رکھتے ہوں گے کہ ایمان کے ساتھ معصیت نقصان دہ نہیں ہے۔ بلکہ وجہ ہے کہ آپؐ اپنی فقہ میں
احتیاط کی طرف مائل نظر آتے ہیں۔ امام محمدؒ ان لوگوں کے خلاف قتال کرنے کے حق میں ہیں جو
سنت کے تارک ہیں اور اپنی شعاہت کا لالچ لافیں کرتے۔ آپؐ سے مروی ہے کہ اگر کسی علاقے کے
لوگ ایمان اور اطاعت ترک کرنے پر اصرار کریں تو انہیں ایمان اور اطاعت سمجھنے کا حکم دیا جائے۔

بے گمراہ بن حسن فرما ہے تھے "اللہ کی قسم! میں اپنے فہم کے پیچھے لگاؤ نہ پڑھوں گا جو کہتا ہے کہ
قرآن مخلوق ہے۔ ۱۴۹ھ اصول سبوحی کے مقدمے میں امام ابو یوسفؒ سے روایت منقول ہے
کہ انہوں نے چھ ہاتھ سلاسل خلق قرآن پر امام ابو یوسفؒ سے مناظرہ کیا جس کے آخر میں دونوں کا
اس پر اتفاق ہو گیا کہ جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے وہ کافر ہے۔ امام محمدؒ کا صحیح قول بھی یہی
ہے۔

شایع تعداد میں مذکور ہے کہ ۲۴۱ھ میں قرآن کے مخلوق ہونے کے بارے میں مذکور امام ابو یوسفؒ
اور امام ابو یوسفؒ نے گفتگو کی، اور زفر، زہر اور ان کے کسی شاگرد نے، بلکہ بشر مرسی اور اتان
الہی خدائے گفتگو کی اور انہوں نے اہرام صحابہ الی یوسف پر لگا دیا۔

مذکورہ عبارت سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ آپؐ کے اصحاب کے مخالفین
نے خلق قرآن کے بارے میں بعض اختلاف کی آراء کی آزمائشیں بات عام کرنے کے لیے موقع
نہیں سمجھا کہ امام ابو یوسفؒ اور ان کے اصحاب نے اس وجہ سے مسئلہ پر بحث کی ہے۔ مزید برآں جلتی
پر قائل کا کام محض اس کے طرز عمل نے کیا جو اپنے مذہب کو بائیں اہل علم اور اہل فقہ کی طرف غلط طور پر
منسوب کر کے لوگوں میں پھیلا کرتے تھے۔ ۲۴۱ھ

عبداللہ بن ابی یوسفؒ دہلی سے مروی ہے کہ میں نے محمد بن حسن کو فرماتے ہوئے سنا:
"قرآن کریم اور ثقہ راویوں کے ذریعے مروی احادیث رسولؐ میں واردہ صفات الہیہ پر بغیر کسی تفسیر،
توضیح اور تفسیر کے، ایمان لانے پر مشرق سے مغرب تک قیام فقہاء کا اتفاق ہے۔ پس ان
صفات کی جس نے کچھ بھی تفسیر کی، یقیناً وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے [دین اسلام] سے
خارج ہو گیا اور مسلمانوں کی جماعت سے نکل گیا۔ ۲۴۲ھ میں نے حذقان صفات الہیہ کی وضاحت
کی ہے اور حذقان کی تفسیر بیان کی، بلکہ ثاقفی دینے پر اکتفا کیا جتنا کتاب وسنت میں مذکور
ہے۔ جس نے ہم کا قول اختیار کیا وہ بھی مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو گیا، کیونکہ اس نے اللہ
کو انکی صفت کے ساتھ مصنف کیا جو فی الواقع وہی نہیں ہے۔" ۲۴۳ھ

مذکورہ بیان ان اہرام لگانے والوں کا رد ہے، جو کہتے ہیں کہ امام محمدؒ خلق قرآن کی طرف

نے ان پر کیا ہے، ۱۳۳۳ھ میں اس طرح دو دیگر فقہاء پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

امام محمد نے کلامی مسائل میں دلچسپی کیوں نہ لی؟

۱۳۹۶ھ میں اس کا بیان ہے کہ جب تک میرا خیال ہے، امام محمد ان فرقوں سے مکالمہ و مباحثہ کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے جو علم الکلام کے مسائل میں الجھے ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر نہ تو آپ سے کوئی روایت منقول ہے اور نہ آپ کی کوئی تالیف ہے۔ اسی طرح آپ کی طرف منسوب یہ بات بھی درست نہیں کہ آپ نے عقیدے کے بارے میں ایک عقیدہ کو تسلیم کیا تھا۔ آئندہ فصل میں اس عقیدے کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے جو آپ کی طرف اس عقیدے کی نسبت کو غلط ثابت کر دیتی ہے۔

جوابات اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ امام محمد عقیدے کے بارے میں ان فرقوں کے اٹھائے ہوئے مسائل میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے، وہ آپ کی جانب سے علم الکلام کی خدمت ہے، تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ نے صرف ان لوگوں کی خدمت کی کہ ۱۳۳۶ھ جو تادل میں اسراف سے کام لیتے تھے، اور دین حنیف کے عقائد میں سلف صالحین کے طریقے کی مخالفت کرتے تھے، آپ نے ملاحظہ علم الکلام کی خدمت نہیں کی۔

امام محمد سے منقول ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: ”اللہ عز و بن عبید ۳۵۵ پر لعنت کرے کیونکہ اس نے لوگوں کے لیے ایسے مسائل میں کلام کرنے کا راز دکھوا دیا جس کا انہیں کوئی فائدہ نہیں ہے۔“ امام محمد کا بیان ہے کہ امام ابو حنیفہؒ میں سے (دین کی گہری سمجھ) پناہدار کرتے تھے اور کلامی مسائل سے منع کیا کرتے تھے۔ ۳۶۶

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد کو اپنے زمانے کے علماء کے درمیان پر پا کاشی اختلافات کا علم نہ تھا؟ اور اگر علم تھا تو کلامی مسائل پر بحث کرنے کے بارے میں آپ کا موقف کیا تھا؟

امام محمد کی زندگی سے یہ حقیقت نمایاں اور واضح ہے، اور اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمد نے اپنے آپ کو ہر طرف سے کلام کی پوری یکسوئی توجہ اور انہماک کے ساتھ علم

اگر وہ یہ حکم ماننے سے انکار کریں تو ان سے اس طرح قتال کیا جائے جیسا کہ فرائض و واجبات کے ترک کرنے والوں سے قتال کیا جاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ قتال فرائض و واجبات کے ترک کرنے پر کیا جائے گا، واجبات سنت کے ترک کا کوئی گمراہی نہیں ہے، تاہم واجب اور غیر واجب کے درمیان فرق واضح ہو جائے۔ اس کے برعکس امام محمد کا قول یہ ہے کہ جہیز میں جو دین کی علامتیں یا شعار ہیں، انہیں ترک کرنے پر امر اور نہی کا اختلاف ہے، لہذا اس پر بھی ان سے قتال کیا جائے گا۔ ۳۶۸

جو شخص یہ نظریہ رکھتا ہو کہ سن کو کھنڈا کر کے دلوں کے خلاف قتال کیا جائے گا، وہ واضح طور پر اس شخص کی رائے کو رد کرے گا جو ایمان کے ساتھ معصیت کو نقصان دہ نہیں سمجھتا، بلکہ وہ تو اعتقاد اور عمل کو باہم لازم و ملزوم قرار دے گا، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان تقبی تصدیق اور اعشاء و عمل دونوں کا نام ہے۔ ۳۶۹ اس نظریے کے پائین سرحد نہیں تھے، کیونکہ سرحد ایمان اور عمل کے درمیان فرق کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ غالی ۳۷۰ لوگوں کا تصور یہ تھا کہ جو شخص اپنے دل میں ایمان اور اعتقاد رکھے، پھر خود اور اپنی زبان سے علانیہ کفر یا انکار کہے، جوں کی پرستی کرے، یہودیت و نصرانیت اختیار کرے اور صلیب کا پرستار بن کر اسی پر جان دے دے تو اللہ کے ہاں کامل ایمان ممکن ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ امام محمد اس مفہوم کے لحاظ سے ہرگز مرحد سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ شاید امام محمد اور ان جیسے دیگر فقہاء پر مرتضیٰ ہونے کے التزام کا باعث یہ ہو کہ معتزلہ ہر اس شخص کو مرتضیٰ کہہ کر بدنام کرتے تھے، جو ان کے نظریات، یا خصوصاً گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں ان کے نظریے کا مخالف ہو۔ ۳۷۱ معتزلہ کا نظریہ یہ تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں رہے گا، جب کہ فقہاء کا نظریہ اس کے برعکس تھا۔ فقہاء کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو ایک خاص حد تک عذاب دیا جائے گا، پھر اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ علامہ شہرستانی ۳۷۲ جب امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ وہ دو جنت السنۃ ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اس مفہوم میں مرحد ہیں جس کا اطلاق معتزلہ

امام محمد کی فصاحت اور ریاضی دانی

۱۲۰ھ امام شافعی کے قول کے مطابق امام محمدؒ سے زیادہ فصیح اللسان تھے۔ آپ کا اسلوب بیان قرآنی اسلوب کا عظیم قراء یعنی آپ کی عبارت پر شکوہ، فصیح، بلیغ، خوبصورت، محکم و بڑے کی حامل اور اثر آفرین تھی۔ امام محمدؒ کی تالیفات کا مطالعہ کر کے والا محسوس کرے گا کہ آپ کی تالیفات محض علمی فکر اور ادبیاتی مضبوط عبارت کا شاہکار ہیں۔ اس میں کوئی جگہ کی بات بھی نہیں، کیونکہ امام محمدؒ نے جس طرح حدیث و فقہ کی تعلیم حاصل کرنے پر دل کھول کر خرچ کیا، اسی طرح لغت و ادب کی تعلیم کے حصول میں بھی فیاضی کے ساتھ اپنا دل خرچ کیا تھا۔

امام محمدؒ نہ صرف ایک خوبصورت اور ادبی اسلوب کے مالک تھے، بلکہ آپ بنیادی طور پر لغوی بھی تھے۔ اثبات لغت میں آپ کا قول جت تھا۔ صحتی اور ابوعبیدہ نے بہت سے مقامات پر آپ کا قول اختیار کیا ہے۔ ۳۹۹ھ غلب کہا کرتے تھے کہ "امام محمدؒ سیوہ کے ہم پلہ تھے اور ہمارے نزدیک سنہ کا دہرہ کہتے تھے لغت میں آپ کا قول جت تھا۔" ۲۵۰

امام محمدؒ کی لغوی مہارت آپ کی فقہی تالیفات میں گھر کر سامنے آئی۔ یہ تالیفات متفرع مسائل پر مشتمل ہیں اور ان کی بنیاد اصول لغت اور اس کے قواعد پر ہے۔ بعض اوقات شیخین کے ساتھ آپ کا اختلاف بھی لغوی مسائل کی بناء پر تھا۔

ابن عیث نے شرح خطبہ کتاب المصنف میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب الجامع الکبیر کی "کتاب الایمان" میں ایسے فقہی مسائل درج کیے ہیں جو عربی زبان کے اصول پر مبنی ہیں اور جنہیں صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جسے علم لغت میں خاص مہارت و تجربہ ہو۔ آپ کے بیان کردہ دقیق مسائل کی ایک مثال آپ کا یہ قول ہے کہ جب کوئی شخص کہے: ائی عبیدی ضررک فہو نحو، فضرره الجمع عطفوا (میرے جس غلام نے بھی میری بنائی کی دودھ آزاد ہے، چنانچہ تمام غلاموں نے اس کی بنائی کردی تو اس صورت میں سب غلام آزاد ہوں گے) اور اگر کسی نے کہا: ائی عبیدی ضررہ فہو نحو لم یعق الا الاول منهم،

فقہ کے پڑھنے پڑھانے اور اسے مدون کرنے کے لیے وقت کر رکھا تھا۔ علم فقہ کے علاوہ کسی چیز سے آپ کو دلچسپی تھی، اگرچہ حدیث، تفسیر اور لغت میں آپ کا ہر جہر اہمیت پر فائز ہو گا بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

اس پس منظر میں میری ترجیح یہ ہے کہ امام محمدؒ کا علمی مسائل میں الجھنے سے متفرع تھے، نہ کہ آپ ان کے بارے میں غور و خوض کرنے سے قاصر تھے۔ آپ کا اس بات پر یقین تھا کہ ان مسائل پر گفتگو کرنے کا صحیح طریقہ وہی ہے جو مفسر صالحین نے انہیں کی عقلی مسائل کے آیات الہی اور سند رسولؐ پر احراز کرتے ہوئے اپنایا ہے، کیونکہ عقلی مسائل آئیری لوگوں کے عقائد کا تحفظ کرنے سے زیادہ اہم نہیں بن گئی ہے۔ دوسرے نکتوں میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ علم میں مشغولیت اسی صورت میں لازم اور ضروری ہے، جب وہ لوگوں کے لیے دین و دنیا میں نفع مند ہو۔ علم میں مشغولیت فکری دلگلی کا ایسا اظہار نہ بن جائے جس کا نتیجہ انحراف اور شک کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک علم فقہ وہی ہے جو لوگوں کے لیے دنیا و آخرت کی اس سعادت مندی کو یقینی بنادے جس کے وہ محتاج ہیں۔ جن مسائل میں لگائی فرقتہ الجھے ہوئے تھے، وہ اس وقت قرآن و سنت کی حدود سے تجاوز کر کے ٹھوڑی تاویلات کا روپ دھار چکے تھے اور لوگوں کی گمراہی اور محالات کا سبب بن رہے تھے۔ اس بحث سے یہ بات گھر کر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ ان لگائی اختلافات سے ہماری طرح واقف تھے، جو آپ کے دور میں علماء کے مکتبہ ہائے درس میں موضوع بنے ہوئے تھے۔ آپ ان میں زیادہ مشغول نہیں ہوئے، کیونکہ یہ ایک بے سودا رہے صرف گوش و مشقت تھی، چاہے ان اختلافات میں لڑاو الہا کا کوئی اندیشہ نہ بھی تھا۔ علم کلام کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر جیسا کہ پہلے ذکر چکا ہے، یہ تھا کہ انہیں کے خابہر تک محدود رہ جائے اور صحابہ و تابعین کے طریقے کی پیروی کی جائے۔

اسی طرح امام محمدؒ میں بیزگاری اور زہد و تقویٰ سے متصف تھے، شاید ان کا یہی مسائل میں الجھنے سے جن میں مختلف فرقے کا انحصار متزلزل الجھے ہوئے تھے، انہیں متحرک کرنے میں یہ تقویٰ بھی ایک مددگار عامل تھا۔ ۲۲۷

(میرے جس علام کی تم نے پٹائی کی وہ آزاد ہے تو جس کی پہلے پٹائی کی گئی، صرف وہی آزاد ہو گا)۔ اس مسئلے میں اس خبر کا بیان غوی کا نام کے مطابق کیا گیا ہے، اور یہ اس لحاظ سے کہ پہلے مسئلے میں فعل کی نسبت عام یعنی اسی کی ضمیر کی طرف ہے اور اسی لکھ میں عموم پایا جاتا ہے، جبکہ دوسرے مسئلے میں فعل کی نسبت خاص کی طرف ہے، کیونکہ اس میں فعل خاص صلب کی ضمیر کی طرف ہے جو خاص ہے۔ ۲۵۱

جامع مسانید الامام الاعظم کے مؤلف ۲۵۲ کا بیان ہے کہ ابو بکر رازی نے الجامع الکبیر کی شرح میں کہا: "میں الجامع الکبیر کے مسائل کو بعض ماہرین کے سامنے پڑھا کرتا تھا (کہا جاتا ہے کہ ایک غوی اہل اہل قادی تھا)، تو وہ اس کتاب کے مصنف امام محمد کی غوی مہارت و شہرت پر حیرت کا اظہار کرتے تھے۔"

ابن حنی ۲۵۳ کا امام محمد کی تصنیفات اور علم غویں آپ کے دوسرے کے بارے میں قول ہے کہ ان کے سامنے ان کتابوں سے اعلیٰ تسمیٰ کرتے ہیں۔ جو آپؐ کے حکام بکھری ہوئی ہیں، اور زنی اور طاہت کے ساتھ حکام نے انہیں جوڑ رکھا ہے۔

امام محمد اور شیخین (امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف) کے درمیان مختلف فقہی مسائل، جن کی بنیاد ملت ہے، کی ایک مثال یہ ہے۔ اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: زناات فسی الجبل، وقال عین الصعود فہو خوشن کے قول کے مطابق اس پر حد جاری ہوگی، جبکہ امام محمد کے قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ املت یہ لفظ یعنی زناات پہاڑ کا تذکرہ کرتے وقت استعمال کرتے ہیں اور اس سے مراد اعلیٰ ہے۔ "بندی پر چڑھا" ۲۵۴ (یعنی اس کا معنی "میں نے زنا" کیا نہیں، بلکہ اس کا معنی ہے "میں پہاڑ پر چڑھا")۔

امام سرخسی کی کتاب المبسوط کے باب المضار بہ ۲۵۵ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ اگر یوں کہا جائے: علیٰ ان للمضار بہ شروکاً فی الموضع تو مضارب کا نفع میں آدھا حصہ ہوگا، کیونکہ لفظ شروک لفظ شروک کا ہم معنی ہے جو برابر کی کا متقاضی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مضارب بت کا سد ہے، کیونکہ اس عبارت میں

لفظ شروک نصیب (یعنی حصے) کا ہم معنی ہے۔ اس کی دلیل یہ ارشاد الہی ہے: اثم لھم شروک فی السموات (کیا آسمانوں میں ان کا کچھ حصہ ہے؟)، گویا کہنے والے نے کہا کہ میرے بڑے مضارب کا ایک حصہ ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

بلاشبہ شروک اپنے بعض لغوی استعمالات میں شروک کے معنی دیتا ہے لیکن جس انداز میں اس عبارت میں یہ لفظ لایا گیا ہے، اس میں اس کی تفسیر نصیب کے معنی میں کرنا، شروک کے معنی میں کرنے کے مقابلے میں زیادہ رائج ہے۔ یہ امام محمد کی دقیق لغوی حس اور آپ کی لغت میں اس کے اثر کی دلیل ہے۔

۱۳۱۱ھ امام محمد کے امام فی اللہ ہونے کے باوجود آپ کے متعلق منقول ہے کہ بعض اوقات غیر فصیح الفاظ استعمال کر جاتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ علامۃ الناس کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے اور مخصوص دلائلوں کے حامل تھے، لہذا آپ بھی انہیں استعمال کرتے تھے تاکہ آپ لوگوں کو انہی الفاظ کے ساتھ خطبہ کریں، جو ان کے ہاں معروف ہیں اور وہ اسے مانوس ہیں۔ اس طرح ان کے لیے احکام کو سمجھنا آسان ہوگا۔ اس مقصد کے لیے آپ اختیار دے رہے تھے کہ میں نے اس کی ایک مثال امام سرخسی کی بیان کر دی ہے روایت ہے ۲۵۶ کہ: اہل اب نے امام محمد پر اعتراض کیا کہ امام محمد حطۃ مغلوطۃ کے بجائے حطۃ مغلیۃ (یعنی ہوئی کدرم) کہتے ہیں۔ سرخسی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ امام محمد صحیح فی اللہ تھے، تاہم آپ نے یہ لفظ کدرم کے سلسلے میں استعمال کرنا مناسب سمجھا ہے جس کا اصل مقصد لوگوں کے لیے احکام کی وضاحت کرنا ہے۔ آپ نے اس میں وہ لفظ استعمال کیا ہے جو لوگوں کے ہاں معروف ہے، ورنہ آپ پر ان دونوں لغتوں کا فرق پوشیدہ نہ تھا۔ ۲۵۷

یہ بھی روایت ہے کہ امام محمد نے بعض غیر عربی الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، کیونکہ آپ ایسے معاشرے کے ہاں تھے جو قادیانہ حب کے عہد سے قریب تھا، قطع نظر اس سے کہ اس معاشرے میں قرآن کریم کی لغت فارسی پر غلبہ حاصل کر چکی تھی اور قادیانہ تعمیر و ترقی کی زد میں تھی، تاہم فارسی کا اثر ایسا کہ بعض مفردات کا وجود باقی تھا اور یہ مفردات علامۃ الناس کی زبان پر جاری

فصل ۴

امام محمدؒ کی علمی خدمات اور کارنامے

کثرتِ تالیفات اور علمی منہج

﴿۱۳۳﴾ امام محمدؒ کی بہت سی کتابیں ہیں۔ ۲۶۰ جو غنی فقہ کے بنیادی مراجع میں شمار ہوتی ہیں۔ دراصل امام محمدؒ کے استاد گرامی امام ابوحنیفہؒ نے تفسیر و تالیف سے زیادہ اپنے شاگردوں کی تربیت و تیار ی پر توجہ دی۔ صرف چند چھوٹے چھوٹے رسائل ان کی طرف منسوب ہیں، جن کا مرکزی موضوع عقیدہ ہے۔

جہاں تک امام ابووسفؒ کا تعلق ہے، ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کی تالیفات کی تعداد چالیس ہے۔ ان میں سے ہم تک صرف حساب الحساب، کتاب الآثار، الرد علی سیر الأوزاعی اور اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ پہنچیں ہیں۔ ان میں سے خمس کا جو بھی علمی مقام ہو، اس کا موازنہ ان تہنیفات سے نہیں کیا جاسکتا جو امام محمدؒ نے یادگار چھوڑی ہیں۔ تدوین فقہ کے ضمن میں آپ کی سب سے اہم خدمت ایک منہج کا تھیں جسے جو آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔

یہ منہج یا مجموعہ مواد و منطقی تسلسل کے ساتھ واقعات فرض کرتے ہوئے مسائل کی تفصیلات و فروغ بیان کرتے وقت عملی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر مسئلے کے لیے شرعی حکم کے ثبوت کے لیے اجتہاد کا رنگ لیے ہوتا ہے۔

امام محمدؒ کے اس منہج نے تدوین فقہ کو دستوں کی ایک نئی صورت عطا کی جو اس سے قبل معروف و مرعہ نہ تھی۔

تھے۔ ان مفردات کا استعمال دراصل لوگوں کو اسی سطح کے مطابق مطلب کرنا تھا جسے وہ سمجھتے تھے، تاکہ انہیں احکام کے قریب کیا جائے اور ان کے لیے تفہیم کو آسان بنا دیا جائے۔ ۱۵۹ یہ چیز امام محمدؒ کی فصاحت اور امام ہلفہ ہونے میں قانع اور رکاوٹ نہیں ہے۔

﴿۱۳۴﴾ امام محمدؒ جس طرح عربی زبان میں امام تھے، اسی طرح حساب میں بھی آگے تھے۔ اصول سے فروغ اخذ کرنے میں باہر تھے۔ قاری کے لیے آپ کی کتاب الاصل یا السجامع الکبیر کا مطالعہ کر لینا یہ جاننے کے لیے کافی ہے کہ امام محمدؒ کوساکن پیش کرنے اور ان کے احکام بیان کرنے میں گہری مہارت حاصل تھی۔ آپ کو حسابی حصوں اور ان کی مقداروں پر علمی قدرت حاصل تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کوساکن فرض کرنے اور ان کی صورت گری میں اجتہاد ور ہے کا رنیزہ بن اور طاقت و درنگ کی حامل و مافی صلاحیت سے نوازا گیا تھا۔

امام محمدؒ کی حسابی قابلیت اور مسائل فرض کرنے میں آپ کی اجتہاد ور ہے کی مہارت کی ایک مثال کتاب الاصلی میں بیان ہوئی ہے۔ ۱۵۹ اس کے مطابق دو آدمیوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے، جب کہ ایک تیسرا آدمی بھی اس میں اپنے حق کا درجہ رکھتا ہے، خواہ اس کا اعتراف دونوں شریکوں میں سے ایک کرے، یا دونوں کریں، آپ نے اس گھر میں ہر فرد کا حصہ بیان کر کے مہارت و قابلیت کے ساتھ ثنائاً و مدغم و مکمل طور میں بیان کی ہیں۔

﴿۱۳۵﴾ خلاصہ یہ کہ امام محمدؒ معتدل قضیت کے مالک تھے جنہیں اپنی خودداری اور عزت نفس پر ناز تھا۔ آپ سے مثال مفری صلاحیت کے حامل تھے۔ آپ نے ایک مقدس مقصد کی خاطر علم حاصل کیا، اس کی خاطر آپ نے اپنا سب کچھ نکال دیا اور کچھ بچا کر نہ رکھا۔ آپ کے معاشرتی حالات اور آپ کے دور کے فکری حالات نے علم کے لیے آپ کی پاکیزہ استعداد کے مطابق ابداع و انجام کے مواقع فراہم کیے۔ آپ نے اپنی مختصر عمر میں دو علمی شان و شوکت اور بلندی حاصل کی جسے ہماری فقہی میراث میں بالخصوص اور انسانی ثقافت میں بالعموم کا نہ اندہ مقام حاصل ہے۔

ہے مثلاً کتاب الحیل، الرضاع اور العقیدہ۔

ذیل میں امام محمد کی ان کتابوں کا تعارف دیا جا رہا ہے جن کے بارے میں ہم تک معلومات پہنچا ہیں۔

الأصل، اس کا منبج اور اہم خطی نسخے

۱۳۶ھ امام محمد کی سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب المبسوط یا الأصل ہے۔ اسے الأصل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیف ہے۔ ۱۲۳ھ امام محمد نے اپنی اس تصنیف میں فقہی مسائل کے موضوعات کے لحاظ سے ابواب قائم کرنے کا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جب وہ ایک موضوع کے مسائل مکمل طور پر بیان کر دیتے ہیں تو اسے کتاب کا نام دیتے ہیں، مثلاً کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الرض، کتاب الطہارۃ وغیرہ۔ جب ان مختلف کتب کا جمع کر کے ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیا گیا تو جیسا کہ ان تمام تصنیفات میں بیان کیا ہے ۲۶۳ھ تصانیف کا ایک مجموعہ وجود میں آیا۔ یہ مجموعہ فقہی ابواب کی تفریعات و تفصیل پر مشتمل تھا، لہذا متفرق کتب کے اس کال مجموعہ کا نام المبسوط رکھ دیا گیا۔ نام پر فقہاء اس کا تذکرہ دو طرح سے کرتے ہیں۔ بعض اوقات وہ اسے ایک کتاب سے، اور بعض اوقات اسے مجموعہ کتب سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب کہا جائے کہ امام محمد نے کتاب العبادۃ میں فرمایا، یا امام محمد نے کتاب الودیعہ میں فرمایا، تو اس سے ان کی مراد المبسوط کے مجموعہ کتب میں سے ایک کتاب ہوتی ہے۔ ۲۶۵

امام محمد نے اپنی اس کتاب کے آغاز میں اختصار کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے، وہ اس کتاب کی تالیف میں آپ کے منبج کی پوری وضاحت کر دیتا ہے۔ اس میں فرماتے ہیں کہ ”میں نے تمہارے سامنے ابو یوسف کے مسلک، ابو حنیفہ کے مسلک اور اپنے مسلک کی وضاحت کر دی ہے، جس مسئلے میں کسی اختلاف کا ذکر نہ ہو، مجھ کو کہہ دو، ہم سب کا مسلک ہے۔“

امام محمد نے المبسوط میں شافعیین (امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ) اور اپنے مذہب کے

تالیفات کی درجہ بندی

۱۳۵ھ امام محمد کی علمی خدمات یا آپ کی کتابیں ثلاثت اور اعمد کے لحاظ سے سب ایک درجے کی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض کتب طہارہ الروایۃ، مبسوط الروایۃ کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں۔ یہ آپ کی مشہور روایات ہیں، جو فقہ راویوں کے ذریعے منقول ہیں۔ دراصل یہی کتب مذہب فخی کا اساسی منبع و ماخذ ہیں۔ آپ کی بعض تصنیفات نادر الروایۃ، بعض الروایۃ کے نام سے تعبیر کی جاتی ہیں، کیونکہ پہلی روایات کی طرح یہ انکی روایات نہیں ہیں جو فقہ راویوں کے ذریعے آپ سے مروی ہوں، بلکہ فقہاء اور اعمد کے لحاظ سے ان کا معیار اور درجہ کتب طہارہ الروایۃ کو نہیں پہنچتا۔

امام محمد کی کتب طہارہ الروایۃ، مبسوط الروایۃ یہ ہیں: المبسوط، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، الویادات۔ ان کتابوں کو ”اصول“ کا نام بھی دیا جاتا ہے، تاہم ان کتب میں سے بعض ۶۶ کو بعض مؤرخین اور علماء کے نزدیک ”اصول“ میں شمار نہیں کیا جاتا۔

نادر الروایۃ یا بعض الروایۃ کتابیں یہ ہیں: رقیبات، جرحالیات، کیسانیات، ہارونیات، النوادر۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی امام محمد کی تالیفات ہیں، جنہیں مؤرخین نے نہ تو کتب طہارہ الروایۃ میں یکجہ کی ہے اور نہ کتب غیر طہارہ الروایۃ میں ہی، مثلاً الآثار، الحجۃ، الموطن، زیادۃ الویادات، الاکساب فی الرزق المستطاب۔

بعض محدثین ۶۶ کی رائے یہ ہے کہ کتاب الآثار، طہارہ الروایۃ میں شامل ہے۔ اسی طرح وہ روایات بھی جو امام شافعی نے اپنی کتاب الام میں امام محمد کی روایات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، اور انہیں الرقۃ علی محمد بن الحسن کا نام دیا ہے۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی چند اور مؤلفات ہیں جن کی امام محمد کی طرف نسبت میں اختلاف

کی بعض کتب کے شروع میں مذکور ہوتے ہیں اور کبھی فصول ابواب کی درجہ بندی کرتے وقت مذکور ہوتے ہیں۔

مرحوم شیخ کوثری کہتے ہیں کہ امام محمدؒ اس صورت میں دلائل بیان نہیں کرتے جب آپ کے طبقے کے مجدد فقہاء کے اقتدار کردہ مسائل پر اجماع و دلالت کرتی ہوں۔ آپ صرف ان مسائل کے بارے میں دلائل بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں مجدد فقہاء دلائل بیان نہیں کرتے۔ ۲۶۸

اس کتاب میں بعض صحابہ اور فقہاء تابعین کی آراء کی طرف آپ کا اشارہ کرنا بھی دلائل کے قبیل میں سے ہے۔ ان حضرات صحابہ و تابعین میں عمر بن خطابؓ، علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن عباسؓ، انس بن مالکؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابوہریرہؓ، عیسیٰ بن ماریہؓ اور سعید بن جبیرؓ شامل ہیں۔

۴۲۹ھ پر دیکھنا اس بارے میں تشکیک کا فائدہ نظر آتے ہیں کہ المصنوع و اقامہ امام محمدؒ تصنیف ہے یا نہیں؟ ان کی رائے میں، اس کتاب کا اصل خاکہ ممکن ہے امام ابو یوسفؒ کا تیار کردہ ہو۔ ۲۶۹

برہنہاں کی یہ رائے محض ظن اور گمان پر مبنی ہے، جس کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے، یا یہ ایک فرضی چیز ہے، جسے علمی قدریت کے حامل دلائل مسترد کر دیتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب کا مواد امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ کے حلقہ ہائے درس میں شرکت اور اپنے ہم عصر دیگر فقہاء سے ملاقاتوں کے ذریعے حاصل کیا تھا۔ امام محمدؒ علمی زندگی کے آغاز ہی سے قدیم ائمہ سے آپ کا شغف ان اسباب میں سے ایک تھا، جس نے یہ عقیم اہل علم مواد جمع کرنے میں مدد دی۔ پھر آپ نے اسے مرتب کیا اور اس طریقے پر ابواب میں تنظیم کیا، جس صورت میں وہ آج تک پہنچا ہے۔

اس کتاب کا قاری محسوس کرے گا کہ بعض امور کواں میں بار بار بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی محسوس کرے گا کہ اس کے ابواب اور کتابیں سوال و جواب کے طرز پر ہیں یا مسائل (اس نے کہا) اور فہم (میں نے جواب دیا) کے انداز بیان میں ہیں، بعض مسائل اس طریقے سے بہت کبھی بیان کیے گئے ہیں۔

مطابق فردی مسائل بیان کیے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ انبیاء علیہ السلام، مؤرخین حسن اور اہل مدینہ کی آراء بھی بیان کی ہیں، تاہم اس ضخیم کتاب میں ان حضرات کی آراء کا حصہ بہت کم ہے۔

۴۳۷ھ کا امام محمدؒ بالمعوم مذکور تمام فقہاء کی آراء اور انہی خاص آراء کو صرف تحریر کر دینے پر ہی اکتفاء نہیں کرتے، بلکہ ان کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ یہ آراء قبول کر لیتے ہیں، یا انہیں مسترد کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ اپنے مناقبات و عظمت کے دوران میں اس حکم کی وجہ بیان کرنے کے لیے جسے وہ مناسب سمجھتے ہیں، فطائر و اشیا بیان کرنے کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ یہی منہج و اسلوب آپ کی تمام تصنیفات میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

اس کتاب کی اتنی بڑی ضخامت کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ جن فقهی فروغ پر مشتمل ہے، ان کی غالب اکثریت فرضی مسائل پر مشتمل ہے۔

دوسری صدی ہجری میں فقہ فقہیری (فرضی مسائل پر مشتمل فقہ) کا ارتقاء ہوا۔ اس کا آغاز پہلی صدی ہجری کے اواخر سے ہو چکا تھا۔ خاص طور پر عراق میں اس کا چلن ہوا۔ امام ابو یوسفؒ اپنے ہم عصر فقہاء میں سب سے زیادہ فرضی مسائل پر توجہ دیتے اور ان کے وقوع پذیر ہونے کا اندازہ کر کے ان کے احکام بیان کرتے تھے۔ ۲۷۰

اس سلسلے میں امام ابو یوسفؒ کے خلاف ہونے ان کے منہج کی بے ہودی کی۔ امام محمدؒ نے بھی اپنی کتاب المصنوع یا الاصل میں فقہیین (امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے دور اپنے بیان کردہ ایسے فقهی فروغ تحریر کیے ہیں جو اجماعی وقوع پذیر نہیں ہوئے تھے، بلکہ انہی النوع تھے۔

امام محمدؒ کی مذکورہ کتاب اور دیگر کتابوں میں فقہ فقہیری کے محسنین میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ یہ مسائل جگہ جگہ پھرتے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وحدت موضوع و فرضیت کی لکڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ان کا باہمی رابطہ اور عقلی تسلسل ایسا ہے کہ ہر مسئلہ بعد ازاں دالے مسئلے کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور ایک ایک مسئلہ اپنی جگہ عقلی صورتوں کے لحاظ سے مذکور ہے۔ ۲۷۱

المصنوع کی ضخامت دیکھتے ہوئے اس میں دلائل کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ یہ دلائل کبھی تو اس

جوز جانی کی روایت کردہ ہے۔" ۲۵۳۔

المبسوط کے متعدد نسخوں، اس کے راویوں کی کثرت، ۲۵۵ نیز اس کی کتابت کرنے والوں کی کثرت کے سبب یہ کتاب سب سے زیادہ معتبر، اضطراب اور لغوی تفسیروں سے محفوظ ضرور تھی، امام نسفی کے بقول یہ سب الفاظ کا تینوں کی کارستانی ہیں۔ ۲۵۶۔

المبسوط کے جس نسخے سے میں نے استفادہ کیا، وہ دارالکتب مصر سے میں زیر شمارہ ۲۰۰۔ قورح محفوظ ہے۔ یہ نو گزشتہ صدی کے خوبصورت خط میں لکھا گیا ہے، اور یہ ابو سلیمان کی روایت پر مبنی ہے۔

اس نسخے میں کچھ ایسے اضافے ہیں جو دیگر نسخوں میں نہیں، چنانچہ اس نسخے میں امام ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلافی مسائل کے بارے میں دو اشارے موجود ہیں، ۱۷۷ جبکہ المبسوط کے بعض دوسرے نسخے اس قسم کے اشارات سے خالی ہیں۔ ۲۵۸۔

ظاہر بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض راوی جنہوں نے اس قسم کے مسائل کا اضافہ کیا ہے، امام محمدؒ سے ان کی روایت سمجھے، اگرچہ یہ مسائل الاصل کے حتمین میں مروی نہیں ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی خواہش تھی کہ ان کے دونوں اساتذہ (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ) کے مابین اختلافی مسائل جمع کر دیے جائیں، چنانچہ انہوں نے یہ سب مسائل جمع کر دیے۔ امام محمدؒ نے یہ مسائل حاصل کیے اور امام ابو یوسفؒ سے انہیں روایت کیا، البتہ آپ نے ان میں کچھ دوسرے مسائل کا اضافہ بھی کیا جو آپ نے دیگر فقہاء سے سنے تھے۔ اس طرح کتاب اختلاف ابھی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ اساتذہ امام ابو یوسفؒ کی تصنیف ہے، اور امام نسفی کے بقول امام محمدؒ کی تالیف ہے۔ ۲۵۹۔ یوں اسے امام محمدؒ کی تصنیف قرار کیا جاتا ہے۔ اسی بناء پر حکم نے اپنی کتاب الکشافی میں جہاں کتب ظاہر الروایۃ کا اختصار کیا ہے، وہیں مذکور کتاب کو بھی شامل کیا ہے۔

المبسوط (الاصل) کے نسخوں میں اختلاف ابھی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کے بعض حصوں کے شامل ہونے سے اختلاف پیدا ہوئے ہیں، ان اختلاف کا اثر جو بھی ہو، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ المبسوط کے نسخے جن آراء کے ساتھ ہم تک پہنچے ہیں، ان میں اعتراض کی کوئی

شاید اس کا سبب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے بعض مباحث اسی طرح مدقن کیے جس طرح آپ نے علماء کے حقائق درس میں شریک ہو کر ان سے سنے تھے، اگرچہ آپ نے ان مباحث میں اپنے اور دیگر علماء کے نقطہ نظر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ دراصل یہ فقہاء، بالخصوص دوسری صدی کے عراقی فقہاء کے امام، یعنی امام ابو حنیفہؒ اپنے شاگردوں کے سامنے ایسا ہی اختیار کرتے تھے جو سوالات اٹھاتے، ان کا جواب دیتے اور ان سوالات سے فرضی اور نقد پر مبنی مسائل اٹھانے پر مبنی ہوتا تھا۔

جسٹ امام محمدؒ (منہجدہ اختصار ۱۳۸۹ھ) کے موقع پر شائع ہونے والے مجلہ Islam Medeniyeti میں مذکور ہے کہ ترکی میں الاصل کے چند ایسے نسخے موجود ہیں جو سوال و جواب کی شکل میں ہیں، اور جو نسخے سوال و جواب کی شکل میں نہیں ہیں، ان میں بعض ایسے اجواب کا اضافہ ہے جو سوال و جواب کے حامل نسخوں میں مذکور نہیں ہیں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام محمدؒ نے المبسوط (الاصل) کو دوسری طرح سے؟ ایک مرتبہ سوال و جواب کے انداز میں، اور دوسری مرتبہ اس کے بغیر؟

اس کا قطعی جواب المبسوط میں ایک ہی موضوع پر بیان ہونے والی دو مختلف صورتوں کے درمیان موازنہ و تقابل کرنے کے بعد ہی سامنے آ سکتا ہے۔ یہ کام میرے خیال میں اب تک کسی نے انجام نہیں دیا، اور نہ میں ان فصول تک رسائی حاصل کر سکا ہوں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ اپنی تصنیفات پر کثرت سے نظر جانی کرتے تھے۔ آپ سے کوئی یہید نہیں کہ آپ نے المبسوط کے بعض اجواب کو دوسری جگہ بھی امام نسفی نے اس جاب اشارہ کیا ہے۔ ۲۶۰ کہ امام محمدؒ نے کتابیں دو بار دیکھی ہیں، اور آپ کی کتابوں میں سے کسی ایسی ہیں جو بار بار دیکھی گئی ہوں۔

۱۳۹ھ چو کہ امام محمدؒ نے المبسوط اپنے شاگردوں کو ملایا کرتی تھی، ۱۴۱ھ اس لیے آپ کے بہت سے شاگردوں نے اسے روایت کیا۔ اس طرح اس کے متعدد نسخے وجود میں آئے، تاہم ان میں سے مشہور ترین نسخہ وہ ۲۶۲ ہے جسے ابو سلیمان جوز جانی ۲۷۳ھ سے روایت کیا ہے۔

مفتاح السعادة کے مؤلف لکھتے ہیں: "چنانچہ ہمارے پاس امام محمدؒ کی جو الاصل ہے، وہ

یہ اولین کتاب ہے جو مقام فقہی ابواب کی جانت ہے، اور ایسے مکتب کی حامل ہے، جو اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا۔ اسے مذہب نقلی میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ حنفی میں احناف کے نزدیک اس کتاب کو یاد کیے بغیر کوئی عالم عرب یا ہندو یا قافا نہیں ہو سکتا تھا۔ ۱۸۵۰ء تک اس کے بعد نقلی فقہ پر قلم اٹھانے والا ہر مؤلف اس کتاب کا حتماً ج. با ہے، چنانچہ تاثرین اس کتاب کی خوشحیثی کرتے رہے اور اس کے مکتب سے رہنمائی حاصل کرتے رہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال امام سرخسی کی المبسوط ہے، امام سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط میں جو کتب ظاہر الرواہ کی شرح ہے، امام محمد کی الاصل (المبسوط) کو بیان دیا ہے۔ وہ اکثر مقامات پر اسی کے الفاظ استعمال کرتے اور اس کے آج نقل کرتے ہیں۔ ابواب و فصول کی ترتیب میں بھی اسی کے مکتب کو اختیار کرتے ہیں۔ ۱۸۱۰ء

فقہ اسلامی کی اس اولین جوش رو کتاب کے اس مقام و مرجع کی وجہ سے علماء کی کثیر تعداد نے اس کی شرحیں لکھی ہیں اور اسی طرح بعض علماء نے اس کا اختصار کیا ہے۔ ۱۸۷۰ء

الجامع الصغير، اس کا مکتب اور مسائل

۱۵۴۲ء امام محمد کی دوسری کتاب الجامع الصغير ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ کتاب آپؐ نے اپنے استاذ امام ابو یوسفؒ کے لیام پر لکھی تھی، جب آپؐ الجامع الصغیر کی تالیف سے فارغ ہوئے تو امام ابو یوسفؒ نے آپؐ سے کہا کہ وہ ایک ایسی کتاب تالیف کریں جس میں امام ابو یوسفؒ کی وہ روایات جمع کریں جو آپؐ نے امام ابو یوسفؒ سے سنی ہیں۔ ۱۸۸۰ء

ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے الجامع الصغير تالیف کرنے کی فرمائش نہیں کی تھی، بلکہ انہیں موقع قحی کا آپؐ ان سے ایک کتاب روایت کریں گے۔ ۱۸۹۰ء مرحوم شیخ محمد الفاضل بن عاشر کہتے ہیں کہ جب المبسوط فقہی موضوعات کے مطابق تصنیف ہو چکی، جس میں مذہب اور فرضی مسائل کی غور و فکر کی خوب کوشش کی گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور صاحبین کے اختلاف رائے کو بیان کرنے کا اجتناب کیا گیا ہے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی

منجائش نہیں ہے، اسی طرح شفیقین اور دیگر فقہاء کی طرف ان کی نسبت کی صحت میں کوئی اعتراض نہیں، جن سے امام محمدؒ نے روایت کی ہے۔ ۱۸۰۰ء

۱۵۰۰ء تک قول کے علاوہ المبسوط کے کچھ اجزاء مکتبہ ازہریہ ۱۸۱۰ء میں موجود ہیں، دارالکتب المصریہ ۱۸۲۰ء میں ایک اور نسخہ موجود ہے جو بہت ناقص ہے ۱۸۲۸ء تک المبسوط کا تیسرا ترین اور قدیم ترین نسخہ ترکی میں موجود ہے۔ ترکی کے کتب خانوں میں اس کے تیس سے زائد نقلی نسخے ہیں۔ ان میں سے کچھ مکمل ہیں اور کچھ ناقص۔ مراد والا بھرہری میں موجود اس کتاب کا قلمی نسخہ کامل ترین شمار کیا جاتا ہے۔ یہ آٹھ جلدوں میں دو ہزار تین سو ستر (۲۳۷۰) اوراق پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا ایک حصہ جو بیروغ اور سلم پر مشتمل ہے، ڈاکٹر شفیق شامی نے تحقیق سے قاہرہ یونیورسٹی (مصر) سے شائع ہوا ہے۔ اب ڈاکٹر العارف العشماویہ - حیدرآباد (ہندوستان) اس پوری کتاب کے شائع کرنے کی ذمہ داری انجام دے رہے ہیں اور اس کے کچھ حصے منظر عام پر آ چکے ہیں۔ ۱۸۳۰ء

ڈاکٹر جمیل خدوری ۱۸۸۰ء نے اپنی The Islamic law of Nations: Shyban's Siyar میں الاصل کی کتب السیر کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ وہ الاصل کا نقلی ترجمہ کرنے کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں، لیکن اس میں تعلیقات بہت زیادہ کردی ہیں۔ ترجمے سے پہلے انہوں نے اسلام داس کے مصادر اور اس کے دینی قواعد کے بارے میں اپنی سوچ پر مشتمل ایک علمی مقالہ پیش کیا ہے، اسی طرح انہوں نے امام شیبانیؒ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان نقل کیا ہے اور امام محمدؒ کا امام ابو یوسفؒ کے ساتھ تعلق اور ان دونوں کا امام ابو یوسفؒ کے بارے میں موقف بیان کیا ہے۔

ڈاکٹر خدوری کا یہ تحقیقی مقالہ، جسے انہوں نے الاصل میں موجود کتب السیر (پاس کتب السیر سے الگ ہے جس کی شرح امام سرخسی نے لکھی ہے) کے ترجمے کا مقدمہ قرار دیا ہے، ایسی آراء پر مشتمل ہے جنہیں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ان آراء میں سے ایک یہ ہے کہ وہ قرآن کریم اور علماء کے احکام کو ایک ہی قرار دیتا ہے، تاہم خدوری کا ترجمہ اور اس کی تحقیق قلیلیوں کے باوجود اب کارنامہ ہے، جو اکتیٰ حسین ہے۔

۱۵۱۲ء امام محمدؒ کی کتاب المبسوط اسلام اور علمائے اسلام کے لیے ایک قابلِ فخر کارنامہ ہے۔

حرم اول: ایسے مسائل جو اس سے قبل بیان نہیں ہوئے اور سوائے الجامع الصغیر کے کہیں اور موجود نہیں ہیں، البتہ ایسے مسائل کی تعداد گنتی ہے۔

حرم دوم: ایسے مسائل جو البسوط میں بیان ہوئے ہیں مگر امام ابوحنیفہ کی طرف ان کی نسبت کے باوجود کسی کی خاطر انہیں دوبارہ الجامع الصغیر میں بیان کیا گیا ہے، کیونکہ البسوط میں ان مسائل کا جواب دیتے ہوئے یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ یہ جواب امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ہے، یا کسی اور کے قول کے مطابق ہے۔

حرم سوم: ایسے مسائل جو البسوط میں بیان ہو چکے ہیں مگر امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں انہیں باقاعدہ ذکر بیان کیا ہے۔

امام محمدؒ نے اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں وہ طریق اختیار نہیں کیا، جو آپ نے البسوط میں اختیار کیا ہے۔ اس کا سبب بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے کتاب کا مواد جمع کرنے کے بعد محسوس کیا کہ مواد بہت کم ہے، چنانچہ آپ نے تدوین کی ضرورت نہیں سمجھی، اور مواد کو اسی طرح چھوڑ دیا جس طرح اسے جمع کیا تھا۔ قاضی ابوطاہر الدہاویؒ ۲۹۶ھ نے اس کی تدوین و ترتیب کا اہتمام کیا، تاکہ محققین کے لیے اسے یاد کرنا اور پڑھنا آسان ہو جائے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف البصیرا (مطبوعہ مصر) کے مقدمے میں ملاحظہ فرمائیے۔ اسی طرح حسن بن احمد زعفرانیؒ نے ۲۹۷ھ میں بھی اسے ترتیب دیا ہے اور امام محمدؒ کے اپنے بیان کردہ مسائل کو امام ابوحنیفہؒ سے روایت کردہ مسائل سے الگ کر دیا ہے۔

اگرچہ الجامع الصغیر فضائل کے لحاظ سے فخر کتاب ہے، تاہم امام محمدؒ کی دیگر کتابوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے تو حقیقی مذہب میں اس کی علمی قدر و قیمت نمایاں نظر آتی ہے، کیونکہ چند ابواب میں امام زفریؒ کی آراء کے اشارات ۲۹۸ کے مساوی، یہ صرف شیعین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابوحنیفہؒ) اور محمدی فرقہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے کثرت سے دیکھا کرتے تھے اور سفر و حضر میں اسے اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ مطابقت احادیث میں مصعب قتادہ کی ذمہ داری نہیں ڈالتے تھے، تاہم فقہ وہ اس کتاب کا حافظہ بن جانتا، کیونکہ اس میں

کے مذہب ابوحنیفہؒ کو ضبط تحریر میں لایا جائے، اور ان کے ایسے اقوال کو یکجا کیا جائے جن میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا اس مقدمہ کی تکمیل کے لیے امام محمدؒ نے مطوطے طریقے کے مطابق تمام فقہی ابواب کی جانچ ایک اور کتاب بھی جو الجامع الصغیر کے نام سے موجود ہے۔ ۲۹۰

اگرچہ اس کتاب کو امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے واسطے سے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے، لیکن اس میں آپ نے ایک سو ستر اختلافی مسائل بیان کیے ہیں، ۲۹۱ اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ محمد الفاضل بن عاشر نے الجامع الصغیر کی تالیف کا جو سبب بیان کیا ہے وہ بالکل غلط ہے، تاہم جلیلیم ہے، اور قابل ترجیح تاریخ بیان پاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام محمدؒ سے فرمائش کی تھی، یا آپ کو اشارہ کیا تھا کہ ان سے روایت کر کے یہ کتاب تالیف کریں۔

اس ترجیح کی مزید تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے جب اپنی یہ کتاب تالیف کر لی تو اسے امام ابوحنیفہؒ کی خدمت میں پیش کیا۔ انہوں نے اس کی تحسین کی اور فرمایا: "ابو عبداللہ محمدؒ نے مجھ سے یاد کیا، مگر چند مسائل روایت کرنے میں ان سے خطا ہو گئی ہے"۔ جب یہ بات امام محمدؒ تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ "میں نے ان مسائل کو یاد رکھا اور وہ خود بھول گئے"۔ ۲۹۲

بعض علماء کو خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس کتاب کی تالیف میں امام محمدؒ کے ساتھ شریک تھے، مگر راجح امر یہی ہے کہ وہ امام محمدؒ کے ساتھ شریک نہیں تھے، بلکہ اس کتاب کی تالیف کے بارے میں ہمیری بیان کردہ روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب کا مواد جمع کرنے اور اس کی تصنیف میں تھا، تاہم آپ نے اس کی روایت امام ابوحنیفہؒ سے کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی اس کتاب کی ہر بات کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں: محمد بن یعقوب عن ابی حنیفہ (محمدؒ نے یعقوب سے اور یعقوب نے ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے)۔ ۲۹۳

الجامع الصغیر ساری کی ساری فرقی مسائل پر مشتمل ہے، جن کی تعداد ایک ہزار پانچ سو تیس ہے۔ یہ کتاب دلائل کے مکمل طور پر خالی ہے۔

بعض فقہاء نے اس کتاب کے مسائل کو حسب ذیل حین اقسام میں تقسیم کیا ہے: ۲۹۵:

وقت امامت کے درجے پر فائز ہے۔ ۳۰۹

بعض محدثین کا بیان ہے کہ امام محمد نے یہ کتاب دومرتبہ تالیف کی۔ دوسری مرتبہ اس میں کچھ ایوَاب اور مسائل کا اضافہ کیا، نیز بہت سے مقامات پر عبارت اس طرح کھنکی کہ الفاظ کے چناؤ اور دروست کے لحاظ سے عبارت حسین تر اور معنی و مفہوم کے لحاظ سے صحیح تر ہوگئی۔ اس کے بعد آپ کے شاگردوں نے اسے آپ سے دوبارہ روایت کیا۔

شیخ کوثری نے مناقب الامام امی حبیبہ وصاحبہ للعلھی پانچویں تفتیش میں ایک عجیب واقعہ نقل کیا ہے، ۳۰۷ جسے من و عن قول کرنا اگرچہ مشکل ہے، تاہم اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ امام محمد نے الجامع الکبیر کی تالیف کے دوران میں ارث کا توجہ کے لیے کوشش تفتیش اختیار کر لی تھی۔ اس عرصے میں آپ کی مشغولیت صرف اور صرف اس کتاب کی تالیف تک محدود تھی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ یہ کتاب تعمیر و توسیع میں انتہائی دقیق اور محکم صورت میں پیش کر سکے۔

۱۵۳ھ چونکہ الجامع الکبیر کے مسائل انتہائی دقیق اور ان کی تخریج انتہائی دشوار ہے اس لیے بہت سے ائمہ فقہ نے اس کی شرحیں لکھیں ہیں، ۳۰۸ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کی شرحوں کی تعداد تراسی بیان کی ہے، ۳۰۹ جن کی تفصیلات، منکومات اور شروع ان کے علاوہ ہیں۔

الجامع الکبیر فقہی استدلال سے خالی ہے، کیونکہ اس میں نہ قرآن و سنت سے کوئی دلیل پیش کی گئی ہے، اور نہ اس میں قیاس کے موضوعی و تفصیلی طریقے ہی بیان کیے گئے ہیں، اس لیے بعض شارحین نے اس کے مسائل کو ان کے اصول و قیاسات کی طرف لوٹانے اور ان کے مطابق پیش کرنے کی اپنی طرف سے کوشش کی ہے، تاہم ان مسائل کی معرفت اور وجہ تفریق کو سمجھنا آسان ہو جائے، جیسے کہ حمیری نے اپنی شرح النصیر میں کیا ہے۔ حمیری ہر باب کے آغاز میں وہ اصل اور قاعدہ بیان کر دیتے ہیں جسے امام محمد نے بنیاد بنایا ہے۔ وہ یوں کہتے ہیں: "اس باب کا اصل اور قاعدہ یہ ہے اور میں نے یوں اسے بنیاد بنایا ہے۔"

بیان کردہ مسائل بنیادی نوعیت کے ہیں۔ پس جس نے اس کے مسائل پر اپنی گرفت مضبوط کر لی، وہ بلند پایہ فقیہ ہو گیا، ۳۱۰ اور فتویٰ اور منصب فقہا کا اہل بن گیا۔ ۳۱۰

اس کتاب کی علمی قدر و قیمت کی ایک دلیل یہ ہے کہ علماء نے اس پر خاص توجہ دی۔ بعض نے اسے مرتب کیا، دوسرے دلائل علم نے اس کی شرحیں لکھیں۔ کشف الظنون ۳۱۱ کے مصنف نے اس کے تحت سے زائد شارحین کا تذکرہ کیا ہے۔ عبدالحی کھنوی نے السالک الکبیر ۳۱۲ میں ایک پوری فصل الجامع الصغیر کے شارحین، مرتبین و تالیفین کے لیے مختص کی ہے۔ اس فصل میں تیس کے قریب علماء کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے اس کتاب کی شرحیں لکھیں، یا اس کی ترمیم و تجدید کا کام انجام دیا۔

امام محمد کے شاگردوں میں سے بعضی بن ابی ہانہ ۳۱۳ اور محمد بن مسلمہ نے آپ سے الجامع الصغیر روایت کی ہے۔ یہ مصر، بغداد و حجاز اور ترکی میں زبور طاعت سے آراستہ ہو چکی ہے۔ ۳۱۴

الجامع الکبیر، اس کا منبج اور قدر و منزلت

۱۵۳ھ امام محمد کی تیسری کتاب الجامع الکبیر ہے، جو ان کی بلند پایہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ ۳۱۵ اس میں آپ نے ایجاز و اختصار کا اسلوب اختیار کیا ہے، جس کی وجہ سے آپ کی وجوہ تفریق سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے، اور جب تک ان کی وضاحت نہ کی جائے، سمجھ میں نہیں آتیں۔

امام محمد اپنی اس کتاب میں ایک فقیہ اور مسند بنو لغوی نظر آتے ہیں۔ مسائل و روایات ایسی عمدہ و ترتیب سے، اور محکم عبارت میں پیش کرتے ہیں، جس میں سب مقصدیت کا شائبہ تک نہیں ہے۔ لغوی قواعد اور فقہی احکام کے درمیان ایسی عبارت اور کمال کے ساتھ ربط پیدا کرتے ہیں کہ استدلال و کج کر ایوانی غارتی اور انقضائے جیسے اصطلاحات الجامع الکبیر کی تفریق کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں، اور اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ اس کتاب کا مؤلف تفریق و اہم ہر دو علوم میں یک

تحت مسائل پر مشتمل ہوئے تھے، جس کی طرف شیخ محمد الفاضل بن عاشور نے اشارہ کیا ہے۔

علماء نے نہایت اچھے الفاظ میں الجامع الکبیر کی تعریف کی ہے۔ بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ فقہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ ۳۲۰ مہر بن شجاع ۳۱۸ کا قول ہے کہ الجامع الکبیر کی تالیف میں امام محمد کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر تعمیر کیا، جوں جوں اس کی دیواریں اٹھاتا گیا اس کی بلندیاں تک پہنچنے کے لیے بیڑیاں بٹاتا جاتا جیسا کہ اس نے گھر کی تعمیر مکمل کر لی، پھر وہ نیچے اتر آیا اور اس کی تمام بیڑیاں گرا دیں، پھر لوگوں سے کہا، لیجئے! اب اس بلند و بالا عمارت پر چڑھو۔ ۳۱۵

حق یہ ہے کہ یہ کتاب مرحوم شیخ کوثری کے بقول ایجاد و اختراع کا عجیب نمونہ ہے جو قواعد لغت و اصولی حساب کے مطابق تقریباً مسائل کے انتہائی دقیق علم پر مشتمل ہے۔ شریعت مطہرہ کے اصول کی باریکیوں پر مشتمل مسائل تو ان کے علاوہ ہیں۔ ۳۱۶

۱۵۶۲ء کے علاوہ اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمد نے الجامع الکبیر کو امام ابو یوسف سے روایت کر کے تحریر نہیں کیا۔ ۳۱۷ اگرچہ یہ بات امام محمد کی اپنی تصریح کے مطابق بہت معروف ہے، تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ اس میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں امام محمد نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا ہے۔ اس میں ان کے علاوہ دو مسائل بھی ہیں جو آپ نے باقی فقہاء عراق سے حاصل کیے یا جو انہیں خاص یا دارا اشتوں میں لکھے ہوئے ملے۔ ۳۱۸

الجامع الکبیر امام محمد کے ان شاگردوں نے روایت کی ہے: ابو یوسف، الحکیم، ابوالیاس، ابوالجوز جانی، یحیٰ بن عبد اللہ الرازی، دھیر بن ساعد، علی بن مہدیہ ۳۱۹ بن شداد وغیرہم۔ یکتا احیاء المعارف الصمدانیہ نے مولانا ابوالوفا افغانی کی تحقیق کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

السیر الصغیر اور السیر الکبیر

۱۵۷۱ء کے مسلمانوں کا دیگر اقوام کے بارے میں نظریہ نظر مسلح و جنگ میں ان کے ساتھ تعلقات، غیر مملکت اسلامیہ کے اندر اور اس سے باہر مختلف حالات میں غیر مسلموں کے حقوق کے بارے

ایک معاصر فقہی شیخ محمود حمزوی ۳۱۰ نے ایک چھوٹا سا رسالہ تصنیف کیا ہے، جس میں ان اصول و قواعد فقہیہ کو بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے جو الجامع الکبیر میں بیان ہوئے ہیں۔ انہوں نے ایک ترتیب سے کیے بعد دیگرے محض قواعد بیان کر دیے ہیں جن پر مسائل کی تصریح ہوتی ہے۔ اس رسالے کا نام انہوں نے النور الملامع فی اصول الجامع رکھا ہے۔

۱۵۵۵ء الجامع الکبیر میں بیان کردہ بہت سے مسائل المبسوط اور الجامع الصغیر میں مذکور ہیں۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا ان مسائل کا مختصر اور دقیق اعجاز بیان میں پیش کرنے کے پیچھے امام محمد کا یہ جذبہ کار فرما ہے کہ آپ اپنی مہارت و فنی مہارت کا سکھانے میں اور اپنے ہم پلہ فقہاء اور معاصر علماء کے مقابلے میں فخر کا اظہار کریں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ دو درجہ اور علم کے لیے اخلاص و اہلیت میں جس شہرت کے حامل ہیں، اس سے یہ بات ٹکرسرزد ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی تالیف کے پیچھے اس عظیم امام کی کوئی دنیوی غرض تھی۔ الجامع الکبیر کی تالیف کا سبب وہی ہے جسے مرحوم شیخ محمد فاضل بن عاشور نے بیان کیا ہے۔ ۳۱۸ بن عاشور کے مطابق امام محمدؒ نے یہ بات محض کی کہ کچھ فقہی مسائل ایسے قواعد پر مبنی ہیں جو اکثر لوگوں سے غلطی ہیں اور غریبی کے پیچھے اور دیگر علوم کے پر شدہ قواعد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ہادی آخر میں ذہن اس حکم کی طرف منتقل ہوتا ہے جو ان کے حقیقی حکم کے برعکس ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کے عمل حکم سے لوگ ناواقف ہوتے ہیں جس پر اس کا مدار ہوتا ہے۔ اس میں مسلمین امام محمدؒ نے ایک ایسی کتاب تالیف کی جو ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے، جن کی صورت میں اختصار سے کام لیتے ہوئے ان کے حکم کا تعین کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الجامع الکبیر کے سبب تالیف کی وضاحت میں شیخ ابن عاشور کی یہ رائے اقرب الی الصواب ہے، البتہ ان کی اس رائے میں اسے قابل گرفت ہے کہ یہ کتاب ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے، نہ کہ الجامع الکبیر تمام فقہی ادب کی جامع نہیں ہے۔ ۳۱۹ امام محمدؒ نے اس کتاب میں وہ فقہی ادب پیش کیے ہیں جن کا اس قاعدے کے

کاوش ہے۔

السیور الصغیر اور السیور الکبیر میں اسے کسی کا بھی اصل نسخہ تک نہیں پہنچا۔ ان دونوں کی متعدد شرحیں ہی ہم تک پہنچی ہیں، جن میں امام زین شریح امام نسرخسی کی ہے۔ السیور الصغیر کی شرح امام نسرخسی کی المصوٹ کی دسویں جلد میں شامل ہے۔ السیور الکبیر کی شرح حیدر آباد کی ۱۳۳۶ھ میں چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کی تین جلدیں ڈاکٹر صلاح الدین المذہبی کی تحقیق کے ساتھ جامعہ عربیہ کے مجدد المخطوطات نے شائع کی ہیں، جبکہ اس کے باقی اجزاء مجدد المخطوطات میں محفوظ ہیں اور جب یہ علمی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے کے لیے اپنی باری کے منتظر ہیں۔

جامعہ قاہرہ نے اس شرح کی پہلی جلد استاذ شیخ ابو زہرہ اور استاذ ڈاکٹر مصطفیٰ زیدی کی تحقیق کے ساتھ شائع کی تھی مگر اس کے بعد کتاب کی باقی جلدوں کی طبعیت جاری نہ کی جاسکی۔

امام محمد نے السیور الکبیر کب لکھی تھی؟

﴿۱۵۹﴾ مذکورہ دونوں کتابوں (السیور الصغیر اور السیور الکبیر) کی ایک خاص اہمیت ہے، جسے میں زیر نظر کتاب کے جوڑے باب میں بیان کر گا۔ میں نے یہ باب اسلام کے قانون بین الملک اور اس میں امام محمد کی تعیناتی خدمات پر گفتگو کے لیے مختص کیا ہے۔ اس کے ساتھ میں نے اس باب میں امام محمد اور دیگر جہاد کے قانون کے بابرین کے درمیان موازنہ پیش کیا ہے۔ پانچویں باب میں السیور الکبیر اور نقل اسلامی میں اس کے مقام کے بارے میں ایک دوسرے پہلو سے بحث کی ہے۔

یہاں میں ان بیانات کا تجزیہ کرنا پسند کروں گا، جو بعض مصادر میں السیور الکبیر کے سبب تالیف کے طور پر بیان کیے گئے ہیں اور یہ کہ امام محمد نے اسے محمد بن عبداللہ بن حسن نفس زکیہ کی کتاب السیور کے طرز پر تالیف کیا ہے، نیز اسے واقعہ قدی سے روایت کیا ہے۔

امام نسرخسی کی شرح کے مقدمہ ۳۲۴ میں مذکور ہے کہ السیور الصغیر، امام عبد الرحمن بن

میں امام محمد نے دو کتابیں السیور الصغیر ۳۲۰ اور السیور الکبیر تالیف کیں، ان میں آپ نے حالت صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے احکام مکمل طور پر بیان کیے ہیں، نیز قیدیوں، سفیروں کے تحفظ، مصالحت، معاہدوں اور جنگی مجرموں کے مسائل اور اسواغ نیست کے احکام جیسے جیسے مسائل کو شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔ ان مسائل پر اس سے پہلے کسی نے اظہار خیال نہیں کیا تھا۔ آٹھ، بجلاس سے بھی کچھ داتہ صدیوں کے بعد محققین نے قانون بین الملک کے ضمن میں ان مسائل پر بحث کی ہے۔

امام محمد نے پہلے السیور الصغیر تالیف کی جس میں آپ نے صرف امام ابو یوسفؒ سے روایت کردہ مسائل بیان کیے، تاہم اس بات کا امکان موجود ہے کہ آپ نے اپنے پہلے استاذ (یعنی امام ابو یوسفؒ) کے حلقہ درس میں شریک ہو کر ان سے کچھ روایات لی ہوں، اور بعض دوسری روایات امام ابو یوسف سے افذ کی ہوں۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مختصر ہے اور ان احکام کا احاطہ نہیں کرتی جو دیگر اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کو متفرم کرتے ہیں۔

السیور الکبیر امام محمدؒ کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ ۳۲۱ اس میں آپ نے امام ابو یوسفؒ اور دیگر فقہاء کی روایات بیان کی ہیں۔ یہ کتاب ہی فقہی احکام پر مشتمل ہے جو حالت صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے ساتھ خاص ہیں۔ آثار و اخبار کی صورت میں احکام کے دلائل بھی واضح کیے گئے ہیں۔

﴿۱۵۸﴾ امام محمد نے الاصل یعنی المصوٹ میں قانون بین الملک (انٹرنیشنل لا) کے بعض مسائل کا قائل بنیں کیا تو آپ پر واضح ہوا کہ اپنی ہمایہ غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کو موضوع بنا کر ایک مستقل کتاب تحریر کی جائے۔ اس کے بارے میں میں نے پہلے باب میں کچھ اظہار خیال کیا ہے۔ امام محمدؒ نے پہلے تو السیور الصغیر لکھی، اس کے بعد تفصیلی بحث کرتے ہوئے اسے السیور الکبیر کی صورت میں وسعت دے کر پھیلادیا ہے۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ یہ کتاب قانون بین الملک کے تمام مسائل پر حاوی اور اپنے موضوع پر ایک منفرد

تمام تاریخی حقائق امام بخاری کے عقد سے بیان کردہ السیر الکبیر کے سبب تالیف کو قطع قرار دیتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ امام اوزاعی کی وفات اور امام محمد کی ولادت کا زمانی فرق اس بات کی تائید کرتا ہے کہ آپ کی علمی خدمات مکمل نہیں ہوئی تھیں، کیونکہ ایک روایت یہ ہے کہ امام محمد نے یہ کتاب امام ابو یوسف سے اختلاف کرنے کے بعد لکھی تھی، نیز امام محمد ساتھ ہی سے رجسٹروں پر مشتمل یہ کتاب تالیف پر لاؤر ہارون الرشید کے ہاں لے گئے تھے۔ ہارون الرشید نے اسے پھندہ کی کی لٹا دے دیکھا اور اپنے دور کے کارناموں میں اسے شمار کیا، نیز اپنے بیٹوں کو امام محمد کی مجلس میں شریک ہونے کے لیے بھیجا تا کہ وہ آپ سے اس کتاب کا سماع کریں۔ ان سارے واقعات سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد نے اپنی یہ کتاب امام اوزاعی کے اعتراض کے جواب میں نہیں لکھی تھی جنہاں ہارون الرشید نے السیر الصغیر پر ذکر کیا تھا، نیز امام اوزاعی نے السیر الکبیر نہیں دیکھی تھی ۳۲۳، کیونکہ وہ اس کتاب کی تالیف سے تقریباً پچیس سال قبل وفات پا چکے تھے۔

کیا امام محمد السیر الکبیر میں محمد نفس زکیہ یا واقعہ سے متاثر ہیں؟

۱۶۰ھ کے قول کہ امام محمد بن حسن نے السیر الکبیر کو محمد بن عبداللہ بن حسن نفس زکیہ کی السیر کے طرز پر لکھا، ۳۲۵ھ کا قائل تسلیم ہے۔ امام مصوف (نفس زکیہ) کی علمی طوالت کے باوجود، جو مسعودی و خازن کے کتب خانے کا معجزہ ملا ہے، ان میں اس نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں، جو نفس زکیہ کی تصنیف ہو۔ مزید برآں انہوں نے اپنی زندگی پہلے ہی اسے امی اور اس کے بعد نبی عباس کے ساتھ کشش کرتے ہوئے گزری اور با اختلاف روایت ۱۴۳ھ یا ۱۴۵ھ میں شہید دے گئے تھے، اس سے پتا چلتا ہے کہ سیاسی حالات نے انہیں کتابیں تالیف کرنے کا موقع نہ دیا، اگرچہ وہ اس کی پوری اہلیت رکھتے تھے۔

امام محمد نے اپنی مؤلفات میں اپنے ان شیعہ اور معاصر علماء کا ذکر نہ کیا ہے، جن سے آپ نے روایت لی ہے۔ ان صحابہ و تابعین کا بھی ذکر نہ کیا ہے، جن کی آراء ان کی ہیں، محمد نفس زکیہ کو

عمر اوزاعی کو ملی تو انہوں نے دریافت کیا کہ یہ کس کی کتاب ہے؟ انہیں بتایا گیا کہ یہ امام محمد عراقی کی تصنیف ہے، تو انہوں نے کہا: "اس موضوع پر اہل عراق کی تصنیف کرنے کا کیا حق ہے، انہیں تو سیر (قاہون بین الممالک) کا معلم ہی نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کے فضائل و شام و حجاز میں ہوئے تھے، ذکر عراق میں۔ عراق تو دنیا کا رخ ہوا ہے۔" امام اوزاعی کی یہ بات امام محمد نے نفی کی، مگر آپ نے اسے آگے اور دوسرے کاموں سے الگ ہو کر آپ نے یحییٰ بن کثیر کے ساتھ یہ کتاب (السیر الکبیر) تصنیف کی، چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام اوزاعی نے یہ کتاب دیکھی تو ہل چلے ہوئے، انہوں نے کہا: "اگر اس کتاب میں احادیث بطور دلائل درج نہ کی گئی ہوتیں تو میں کہتا کہ امام محمد نے یہ علم اپنی جانب سے گز کر پیش کیا ہے، یقیناً اللہ تعالیٰ نے صحیح جواب کی ہمت کو اس کی رائے میں پیوست کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول سچ ہے۔ و ہو فی محل ذی علم علیم (ہر صاحب علم کے اوپر ایک ماہر عالم ہے)۔

کیا امام اوزاعی نے السیر الکبیر پر غصی تھی؟

یہ بیان امام بخاری نے اپنے "مقدمہ" میں ذکر کیا ہے۔ میں اس بات کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں ۳۲۳ کہ اس مقدمے میں ایسے واقعات ہیں جنہیں تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے ایک واقعہ یہ ہے جو السیر الکبیر کے سبب تالیف کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ اس واقعے کے نا قائل تسلیم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام اوزاعی کی وفات ۱۵۵ھ میں ہوئی، جبکہ امام محمد کی پیدائش میری ترجیح کے مطابق ۱۳۱ھ کے اوائل یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں ہوئی ہے۔ اس طرح امام محمد کی ولادت اور امام اوزاعی کی وفات کے درمیان تقریباً پچیس سال کا فرق ہے۔ کیا محض یہ بات تسلیم کرتی ہے کہ امام محمد پچیس سال کی عمر میں اپنی متعدد تالیفات لکھ کر فارغ ہو چکے تھے؟ اور اس عمر میں السیر الکبیر تصنیف کر چکے تھے؟ آپ کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ کیا محض یہ بات بھی ماننے کے لیے تیار ہے کہ امام محمد تقریباً ۳۲ سال اس طرح رہے ہوں کہ آپ نے کچھ بھی تصنیف نہ کیا ہو؟ کیونکہ آپ کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان بیزاری منظم ہونے کے بعد تالیف کی تھی، اور ابو یوسفؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی، تو تاریخ میں امر ہے کہ امام محمدؒ نے واقفی کے بغداد کی طرف کوچ کرنے سے قبل ہی اپنی یہ کتاب مکمل کر لی تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے طیف مہدی کے عہد کے لوگوں میں جب مدینہ منورہ میں تین سال قیام کیا تھا، اس وقت واقفی سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور اس عرصے میں جس طرح آپ نے امام مالکؒ سے الموطن روایت کی، اسی طرح واقفی سے السیر روایت کی۔ ایک حد تک یہ بات قابل تسلیم ہے، کیونکہ اس ملاقات کا امکان موجود ہے، لیکن واقفی کے حالات زندگی بیان کرنے والے تمام مصادر کا اتفاق ان کی السیر نامی کسی تالیف کا ذکر نہ پائیں حتیٰ طور پر اس نتیجے پر پہنچا جاتا ہے کہ السیر الکبیر کا اصل متن زرق واقفی کا ہے اور نہ امام محمدؒ نے اسے واقفی سے روایت ہی کیا ہے۔

مزید برآں امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں متعدد حضرات سے روایات لی ہیں اور ان کے نام بھی ذکر کیے ہیں مگر ان میں واقفی کا ذکر نہیں۔ بعض مصادر اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ واقفی نے امام محمدؒ سے فقہی تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے ان سے معاری کی تعلیم حاصل کی، ۳۹۹ھ الیہ امام نسری نے اپنی شرح میں واقفی کی کتاب المصلازی کی چند روایات نقل کی ہیں مگر یہ روایات امام نسری کی دوسرے افراد سے نقل کردہ روایات کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی توفیق اور کم مرتبہ نہیں سمجھتے تھے۔ آپ کی یہ عادت تھی کہ کسی عالم سے روایت کر کے اس کا ذکر نہ کرنے میں قائل عارفانہ سے کام لیتے۔ اگر آپ نے السیر الکبیر کی تالیف میں محمدؒ صاحب ذاتہ یا واقفی کی کتاب سے استفادہ کیا ہو تو آپ کے لیے یہ بات کسی نقصان کا باعث نہ تھی۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اپنے ہم پلہ اور اپنے سے کم مرتبہ علماء سے بھی روایات لی ہیں۔ بلاشبہ یہی شان ہو کرتی ہے ان شخص علماء کی، جو علم کے

نہیں تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ آپ اہل بیت کی جانب میلان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے۔

کبھی بھاریہ بات کہی جاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب السیر کے موضوعات محمدؒ زکیہ سے حاصل کیے تھے، اور امام محمدؒ نے یہی موضوعات امام ابو یوسفؒ سے روایت کیے ہیں۔ اگر بالفرض محال یہ بات صحیح بھی ہو تو اس کا یہ مطلب ہو کر نہیں لایا جاسکتا کہ امام محمدؒ نے اپنی کسی کتاب کو محمدؒ زکیہ کی کتاب السیر کے طرز پر تالیف کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں اپنے شیوخ اور معاصر علماء کی روایات سے مدد لی ہے، تاہم ہمارے بعد نمایاں ہے کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں سب سے پہلے والے دیگر حضرات کی تالیفات سے رہنمائی حاصل نہیں کی۔ یہ کتاب آپ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں تالیف کی تھی۔ اس سے قبل آپ اپنی اکثر کتابوں سے فارغ ہو چکے تھے، اور تالیف میں آپ کا ملہارت حاصل کر چکے تھے۔ اس سلسلے میں آپ دیگر فقہاء کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن چکے تھے، جو جو یہ ورتیب مسائل میں آپ کے طریقے کی پیروی کرتے تھے۔

۱۶۱ھ میں جب تک اس روایت کا تعلق ہے کہ السیر الکبیر اصل میں واقفی کی تالیف ہے، ۳۹۹ھ میں امام محمدؒ نے اسے اسے روایت کیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ واقفی ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے تھے اور اس سے پہلے وہ مدینے میں ایک تاجر کی حیثیت سے رہتے تھے۔ میں نے واقفی سے متعلق مصادر ۳۷۷ھ میں اس کی انہیں کتابوں کا سراغ لگایا ہے۔ اگرچہ بعض کتابوں کے ذکر کرنے میں ان مصادر کے درمیان تضاد ہے، تاہم ان مصادر میں سے کسی ایک نے بھی سیر کے موضوع پر واقفی کی اس انداز کی کسی کتاب کی طرف اشارہ نہ کیا ہے۔ کیا ۳۸۸ھ میں انداز کو امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں ملحوظ رکھا ہے، یا یہ کہ آپ نے واقفی سے ان کی کتاب بطریق روایت لی ہے۔

جب تک ایک حقیقت ہے کہ واقفی نے ۱۸۰ھ میں بغداد کی طرف ہجرت کی تھی، اور اس کے

کہیں تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ آپ اہل بیت کی جانب میلان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے۔

کبھی کبھار یہ بات بھی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کھاب السیر کے موضوعات جو شخص ذاتہ سے حاصل کیے تھے، اور امام محمدؒ نے بھی موضوعات امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیے ہیں۔ اگر بالفرض حال یہ بات صحیح بھی ہو تو اس کا یہ مطلب نہ نکلیں کہ امام محمدؒ نے اپنی کسی کتاب کو محمدؒ زائیکہ کی کھاب السیر کے طرز پر تالیف کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں اپنے شیوخ اور معاصر علماء کی روایات سے مدد لی ہے، تاہم میرے حد درجہ خیال ہے کہ امام محمدؒ نے السیر الکبیر کی تالیف میں سب سے پہلے والے دیگر حضرات کی تالیفات سے بہت سی حاصل نہیں کی۔ یہ کتاب آپ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں تالیف کی تھی۔ اس سے قبل آپ اپنی اکثر کتابوں سے فارغ ہو چکے تھے، اور تالیف میں آپ کا لمبہاٹ حاصل کر چکے تھے۔ اس سلسلے میں آپ دیگر فقہاء کے لیے ایک قابل تقلید نمونہ بن چکے تھے، جو توجہ و تبحر پر مسائل میں آپ کے طریقے کی پیروی کرتے تھے۔

۱۲۱ھ میں جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے کہ السیر الکبیر اصل میں واقفی کی تالیف ہے، ۳۲۶ھ میں امام محمدؒ نے اسے ان سے روایت کیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ واقفی ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے تھے اور اس سے پہلے وہ مدینہ میں ایک تاجر کی حیثیت سے رہتے تھے۔ میں نے واقفی سے متعلق مصادر ۳۷۷ھ سے اس کی افواہیں کتابوں کا سراغ لگایا ہے۔ اگرچہ بعض کتابوں کے ذکر کرتے ہیں ان مصادر کے درمیان تضاد ہے، تاہم ان مصادر میں سے کسی ایک نے بھی میرے موضوع پر واقفی کی اس اعجاز کی کسی کتاب کی طرف اشارہ نہ کیا ہے۔ کیا ۳۲۸ھ میں اندازاً امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں محمدؒ زائیکہ لکھا ہے، یا یہ کہ آپ نے واقفی سے ان کی کتاب بطریق روایت لی ہے۔

جب یہ ایک حقیقت ہے کہ واقفی نے ۱۸۰ھ میں بغداد کی طرف ہجرت کی تھی، اور اس کے

ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب اپنے اور امام ابوحنیفہؒ کے درمیان پیڑاری محکم ہونے کے بعد تالیف کی تھی، اور ابوحنیفہؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی، تو تاریخ میں امر ہے کہ امام محمدؒ نے واقفی کے بغداد کی طرف کوچ کرنے سے قبل ہی اپنی یہ کتاب مکمل کر لی تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے طلیف مہدی کے عہد کے اوائل میں جب مدینہ منورہ میں تین سال قیام کیا تھا، اس وقت واقفی سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور اس عرصے میں جس طرح آپ نے امام مالکؒ سے المعطا روایت کی، اسی طرح واقفی سے السیر روایت کی۔ ایک حد تک یہ بات قابل تسلیم ہے، کیونکہ اس ملاقات کا امکان موجود ہے، لیکن واقفی کے حالات زندگی بیان کرنے والے تمام مصادر بالاتفاق ان کی السیر نامی کسی تالیف کا ذکر نہ کرتے ہیں جس میں طور پر اس نتیجے پر پہنچا جاتا ہے کہ السیر الکبیر کا اصل متن ذوق واقفی کا ہے اور نہ امام محمدؒ نے اسے واقفی سے روایت ہی کیا ہے۔

مزید برآں، امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں متعدد حضرات سے روایات لی ہیں اور ان کے نام بھی ذکر کیے ہیں، مگر ان میں واقفی کا ذکر نہیں۔ بعض مصادر اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ واقفی نے امام محمدؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے ان سے مفاز کی تعلیم حاصل کی، ۳۲۶ھ میں امام محمدؒ نے اپنی شرح میں واقفی کی کھاب السیر الصغریٰ کی چند روایات نقل کی ہیں، مگر یہ روایات امام محمدؒ کی دوسرے افراد سے نقل کردہ روایات کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کسی کو تخریر اور کمر نہیں سمجھتے تھے۔ آپ کی یہ عادت تھی کہ کسی عالم سے روایت کر کے اس کا تذکرہ کرنے میں قبائلی عار قائم نہ کر لیتے۔ اگر آپ نے السیر الکبیر کی تالیف میں محمدؒ ذاتہ پر واقفی کی کتاب سے استفادہ کیا ہو تو آپ کے لیے یہ کسی نقصان کا باعث نہ تھی۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اپنے ہم پلہ اور اپنے سے کمر ترچہ علماء سے بھی روایات لی ہیں۔ بلاشبہ یہی شان ہو کرتی ہے ان شخص علماء کی، جو علم کے

شرح اس کتاب کا پہلا جز مکتبہ مدنیہ - تونس میں موجود ہے۔

اس کتاب کی متعدد شرحیں لکھی گئی ہیں۔ ۳۲۸ ان میں امام سرخسی، احمد بن محمد بن قاری

قزاقی ۳۲۹ اور فخر الدین حسن بن منصور قاضی خان ۳۳۰ کی شرحیں قابل ذکر ہیں۔

(۱۶۳) مولانا محمد امجد علی کھنوی نے الفوائد البہیہ ۳۳۱ میں بیان کیا ہے کہ سلیمان بن وہب نے

قاضی خان کی تالیف شرح الزیادات کا انتخاب تیار کیا ہے، جبکہ بروگلمان ۳۳۲ کا کہنا ہے کہ

سلیمان نے الزیادات کا اختصار لکھا ہے۔ بعض علماء نے اس کی مختصر شرحیں لکھی ہیں، جن میں سے

ایک محمد بن محمود اثروزی ہیں۔ ۳۳۳

مولانا کھنوی کی گفتگو سے پتا چلتا ہے کہ ابن وہب نے الزیادات کا اختصار نہیں لکھا، یہی

کہ بروگلمان کا خیال ہے، بلکہ ابن وہب نے شرح قاضی خان کا اختصار کیا ہے، اور یہی سچ ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن وہب نے قاضی خان کے شاگرد اہمیری سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔

بلاشبہ وہ اہمیری کے شیخ سے بھی واقف ہوگا، لہذا قابل ترجیح بات یہی ہے کہ ابن وہب نے اس

شرح کا اختصار کیا ہوگا، نہ کہ اس کے اصل متن کا۔

بروگلمان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کتابوں کے نام نقل کرنے میں اصل کتب کی طرف

مراجعت کرنے کے بجائے کتب خانوں کی فہرستوں پر زیادہ اعتماد کرتے تھے، جبکہ جہاں اس چنان

بین کی کتاب تھی۔

امام محمد کی ایک کتاب زیادة الزیادات کے نام سے موجود ہے۔ یہ ان بعض مسائل کا

استدراک ہے جو الزیادات میں بیان ہونے سے روک گئے تھے۔ یہ کتاب حیدر آباد - سکن سے

شائع ہو چکی ہے اور اس کے قلمی نسخے ترکی، قاہرہ، دمشق اور دہلی کے کتب خانوں میں موجود

ہیں۔ ۳۳۴

اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ

﴿۱۶۳﴾ الاصل پر گفتگو کرتے ہوئے میں اشارہ کر چکا ہوں ۳۳۵ کہ امام ابو یوسف نے امام

حتاشی رہتے ہیں، دواویہ پر لکھیں بھی میسر ہو، اور بلاشبہ امام محمد کا شمار ایسے ہی علماء میں ہوتا ہے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد نے السیر الکبیر محمد بن زکریا کی کتاب

السیر کے طرز پر تالیف نہیں کی، نیز السیر الکبیر ذوق اصلاً وادقی کی تالیف ہے اور نہ امام محمد

نے اسے واقعی سے روایت ہی کیا ہے۔ اس طرح امام محمد نے السیر الصغیر پر امام اوزاعی

کے اعتراض کے جواب میں اپنی یہ کتاب نہیں لکھی، اور امام اوزاعی السیر الکبیر سے بے خبر

تھے، کیونکہ یہ کتاب امام محمد نے امام اوزاعی کی وفات سے تقریباً تین برس بعد لکھی تھی۔

الزیادات اور اس کا منہج

﴿۱۶۴﴾ امام محمد کی چھٹی کتاب الزیادات ہے، جو مذکورہ بالا کتب میں بیان کردہ مسائل سے کچھ

اضافی مسائل پر مشتمل ہے۔ ۳۳۶ بعض مؤرخین ان مسائل کو المبسوط کے اضافی مسائل قرار

دیتے ہیں۔ ۳۳۷ جبکہ بعض دوسرے مؤرخین کی رائے ہے کہ یہ الجامع الکبیر کے اضافی

مسائل ہیں۔ ۳۳۸ ثانی الذکر زیادہ راجح مؤقف ہے، کیونکہ الزیادات میں امام محمد کا منہج بالکل

وہی ہے جو الجامع الکبیر کا منہج ہے، چنانچہ آپ مسائل کو دقیق اور پیچیدہ مہارت میں ان کے

دلائل بیان کیے بغیر لاتے ہیں، نیز الزیادات کا بیان کردہ سب تالیف بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ یہ

بات پہلے کڑ بھی ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی ایک مجلس اخلا میں دقیق فروع کی تفریق ۳۳۹

کرنے کے بعد فرمایا کہ ان مسائل کی تفریق امام محمد کے لیے مشکل ہے۔ جب یہ بات امام محمد کو پہنچی

تو آپ نے الزیادات تالیف کی تا کہ تمام حجت ہو جائے کہ ان کی جیسے، بلکہ ان سے بھی اذوق

مسائل کی تفریق آپ کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے۔ ۳۴۰

بعض علماء الزیادات کو کتب طہارہ الروایہ کے بجائے النوادر میں شمار کرتے ہیں، مگر

علماء کی اکثریت اسے کتب طہارہ الروایہ ہی میں شمار کرتی ہے اور یہی سچ ہے۔ ۳۴۱

کتاب الزیادات کبھی زیوط سے آراستہ نہیں ہوتی، اس کا ایک خطی نسخہ دارالکتب

اہمیریہ میں موجود ہے، ۳۴۲ جبکہ چار نسخے ترکی کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ۱۳۳۵

روایت کیا ہے۔ حاکم شیعہ بحر مسائل مذهب کو دیتے ہیں۔ امام حاکم کے روئے کا سبب شاید یہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی بعض دوسری کتب، بالخصوص الاصل میں امام ابو یوسفؒ اور ان کی امتیاز کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور امام حاکم مسائل کے تکرار سے بچ کر اپنی تحریر کو مسموط رکھتے ہیں۔

محقق یہ کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی امام محمدؒ کی تالیف ہے اور ان کی ملی خدمات اور کارناموں میں سے ایک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی طرف اس کی نسبت، اگرچہ روایت ان ہی سے ہے، سبب نہیں ہے۔ میرے علمی حد تک امام محمدؒ کی تعلقات پر محققوں کے والے برخص سے سوائے امام سرخسی کے کبھی نتیجہ اخذ کیا ہے۔

کتاب الاثار اور اس کا منقح

چ ۱۶۵ھ امام محمدؒ نے اہل عراق کے ہاں موجود مشن اور اخبار ماثورہ کو اپنی کتاب الاثار میں جمع کیا اور اسے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے۔ دو اپنی اکثر مرویات کا امام ابو یوسفؒ کی کتاب الاثار کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے۔ یہ دونوں کتابیں مسند ابی حنیفہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ۳۳۸ھ کتاب الاثار کے لئے ہندوستانی ایڈیشن کے مقدمے ۳۳۹ھ میں مذکور ہے کہ یہ کتاب امام ابو یوسفؒ نے تالیف کی اور ان کے شاگردوں نے اسے ان سے روایت کیا، لیکن اس کے باوجود اہل علم کے نزدیک یہ ان کے شاگردوں کی طرف منسوب ہے، نہ کہ امام ابو یوسفؒ کی طرف۔ اس مقدمے ۳۵۰ھ میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام محمدؒ نے اس کتاب میں اپنے مذہب، اپنے شیخ کے مذہب اور ان سے بعض مسائل میں اپنے اختلاف کے بیان کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی وجہ سے کھساب الاثار بہت زیادہ مفید ہو گئی ہے اور امام محمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو وہی حیثیت حاصل ہے جو موطا کی امام مالک کی طرف نسبت کو حاصل ہے۔

لیکن جو شخص بھی کتاب الاثار کا مطالعہ کرے گا وہ وہ دیکھے گا کہ امام محمدؒ نے اس میں امام ابو یوسفؒ کے علاوہ جس کے قریب دیگر شیعہ شریعت سے روایت لی ہے، ۳۵۱ھ تک دیگر شیوخ سے آپ

ابو یوسفؒ اور ان کی امتیاز کے درمیان اختلاف کی مسائل جمع کیے تھے، اور امام محمدؒ نے ان سے یہ مسائل روایت کیے تھے۔ اس میں آپ نے دیگر اہل علم سے سنے ہوئے بعض مسائل کا بھی اضافہ کر دیا تھا، لہذا امام سرخسی کے قول کے مطابق اصلاً یہ تعریف امام ابو یوسفؒ کی ہے اور تالیف امام محمدؒ کی ہے۔ اسی لحاظ سے حاکم نے کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی کا امام محمدؒ کی کتب میں شمار کیا ہے اور دیگر کتب ظاہر الرواجہ کے ساتھ اپنی کتاب الکافی میں اس کا بھی اختصار کیا ہے۔

امام سرخسی نے اپنی کتاب المسموط میں، حاکم کا تیار کردہ اختصار اور اس کی شرح نقل کی ہے۔ ۳۶۰ھ سید احمد اعیان المعارف انصاری نے کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی کو امام ابو یوسفؒ کے نام سے شائع کیا ہے، حالانکہ اس کتاب کا پہلا فقرہ یہ ہے کہ امام محمدؒ بن حسن نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔ اگرچہ اس کے بعد کے ابواب اس مہارت سے شروع ہوتے ہیں فقال ابو یوسف ---

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیوں اعیان المعارف انصاری نے یہی شائع کر دیا کہ امام محمدؒ کی روایت ہے؟ صحیح بات یہ ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمدؒ کی طرف کرنا ہی مناسب ہے، نہ کہ ابو یوسفؒ کی طرف، خواہ امام محمدؒ نے ان سے روایت ہی کی ہو۔

بالشہد اس کتاب کا آغاز ہی اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ امام محمدؒ نے اسے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے۔ مولانا ابوالوفا الغسانی اس کتاب کے مقدمے میں بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کے راوی محمد بن حسن ہیں۔ مزید برآں اس کتاب میں بیان کردہ مسائل اور امام سرخسی کے روایت کردہ بہت سے مسائل میں الفاظ تک کے یکساں ہونے سے یہ بات یقینی ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمدؒ کی طرف، وہاں اسے انہی کی تالیف قرار دیا جائے، جیسا کہ امام سرخسی کا قول ہے۔ امام سرخسی کے روایت کردہ مسائل اور اس کتاب (اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی) میں بیان کردہ مسائل میں بعض تضادات کی بنیاد یہ ہے کہ امام سرخسی نے حاکم شیعہ کی تحریر کردہ اس کتاب کی تحقیق کی شرح کی ہے، نہ کہ اصل کتاب کی، جسے امام محمدؒ نے

یہی ہے کہ اس کتاب کی روایت کرنے والوں کی تعداد حیران کن حد تک زیادہ ہے۔ ۳۶۰ اگرچہ یہ تمام راوی ابتدائی مذہب میں امام مالک کے متبع کے ہی وکارت تھے۔

امام مالک کے ہی وکاروں اور دیگر لوگوں میں سے موطا کے راویوں کی کثرت تعداد کی وجہ سے اس کے نسخوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے، اگرچہ ان میں سے غالب تعداد کا تو صرف نام ہی رو گیا ہے۔ بعض آثار کو ان نامی میں وجود تھا مگر ان کا پتہ نہیں۔ ان میں سے کم تر تعداد ایسی ہے جو بیحد متداول رہی ہے اور آج بھی موجود ہے۔ ان میں سے کچھ مکمل ہیں اور کچھ ناقص، کچھ معروف ہیں اور کچھ غیر معروف۔

مروم شیخ الفاضل بن عاصم موطا پر اپنے فاضلانہ مقالے میں فرماتے ہیں کہ ۳۶۰ موطا کی کاپی یا جزوی روایات پر مشتمل ہمارے علم کی حد تک اس وقت تک رسات تھے ہیں۔ موطا کے پانچ ناقص نسخوں، ان کے راویوں اور جن کتب خانوں میں وہ موجود ہیں، ان کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ چار نئے مکمل روایات پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے تین شائع ہو چکے ہیں اور ایک ابھی خطی صورت میں موجود ہے۔ یہ خطی نسخہ یہ بن سعید حدثنیٰ ۳۱۲ کا روایت کر رہے ہیں، جو کتبہ ظاہریہ۔ دمشق میں موجود ہے اور اس سے نقل شدہ ایک نسخہ تینوں میں سے۔

موطا امام مالک کے روایت کر رہے جوئے زہری سے آراستہ ہو چکے ہیں، وہ یہ ہیں: یحییٰ بن یحییٰ الملقی الحسوم دی الاثر لمسی ۳۶۳ کا روایت کر رہے، امام محمد بن حسن شیبانی کا روایت کر رہے موطا اور یحییٰ بن کثیر کا روایت کر رہے نسخہ۔ ۳۶۴

۷۰۰ھ تک یحییٰ بن محبوبہ نسخوں میں سے مشہور و متداول، اہل مغرب میں یحییٰ بنی اور اہل مشرق میں امام محمد بن حسن کا نسخہ ہے۔ امام محمد کا روایت کر رہے نسخہ بعض ابواب کی تعداد اور احادیث کی مقدار کے لحاظ سے، یحییٰ کے روایت کر رہے نسخے سے کم ہے، دونوں نسخوں میں تقریباً ۲ اور ۳ کی نسبت ہے۔

ذکر وہ دونوں نسخوں یا موطا کے تمام نسخوں میں (جو باہم تعداد احادیث میں کلی طور پر مختلف ہیں) اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام مالک نے ایک نسخہ اپنے ہاتھ سے نوکھنسا تھا، پھر اسے صحیب

قی ہیں، اس لئے اس کے جو کچھ غورازی نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے۔

موطا بروایت امام محمد

۱۶۸ھ میں محمد ہمدانی کو اہل امام مالک سے ملاقات کے لیے امام محمد کے سفر مدینہ کا مقدمہ ہوا کہ آپ کی دو اہم ترین تالیفات موطا بروایت محمد اور المحجة بالحجج منظر عام پر آئیں۔ یہ امام محمد کے دور میں اہل عراق اور اہل قاز کے درمیان اتصال لکری، علمی کے سنہری سلسلے کا نمونہ ہیں۔ یہ دونوں کتابیں فقہ مقارن (اسلامی قانون کے باہم تقابل) پر تالیف ہونے والی کتب میں سرگہرست شمار ہوتی ہیں، جن میں صرف وہ رائے کا دفاع کرتے ہیں نہ کہ رائے کے قائل کا۔

امام مالک کی موطا ۱۵۰ آئیں تالیف ہے جو بغیر کسی شک و شبہ کے ثابت نسبت کی حیثیت سے ہم تک پہنچی ہے۔ ۳۵۸ یہ ایک وقت حدیث اور فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں امام مالک نے فقہ مدنی اور اس کی اساس جس پر وہ قائم ہے، یعنی احادیث اور آراء صحابہ و تابعین کی صورت میں اس کے دلائل جمع کر دیے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے عمل اہل مدینہ اور ان کی ابتدائی آراء بیان کی ہیں، ۳۵۹ تا ۴۰۰ اس کتاب کے ابواب میں پہلے ہوئے آج فقہی آراء کی نسبت بہت زیادہ ہیں، جو مسائل کی تحلیل یا ان کی تفریع کے بغیر بوقت ضرورت آخر میں پیش کر دیے جاتے ہیں۔ اسی بناء پر بعض مغربی فقہاء کی رائے ہے کہ موطا اگرچہ فقہی آراء پر مشتمل ہے، تاہم کسی طرح بھی صحاح ستہ سے کم درجے کی حامل کتاب نہیں ہے۔

کتب حدیث میں اس کتاب کے مقام و مرتبہ پر ہتھکڑا لگنے یا بک فضل دوم میں ہوگی۔

۱۶۹ھ امام مالک کو اپنے زمانے میں جو علمی مقام حاصل تھا، ان کی کتاب کی جو شہرت تھی اور ان کی اس کیفیت کے بارے میں جو پتہ یہ کی گئی اور لوگ جس قدر اس کی تعریف میں رطب اللسان تھے، اس کی وجہ سے علاوہ دور دور سے سڑک کے امام دارالبحر کے پاس فتویٰ پوچھنے، ان سے علم حاصل کرنے اور ان سے موطا روایت کرنے کی غرض سے آنے لگے۔

ہے جو احادیث و آجہ کے بارے میں ان کی وسیع معرفت کی آئینہ دار ہے تو امام محمد کی نسبت سے بھی اس کی سبکی حیثیت ہے۔ اگلے باب کی دوسری فصل میں دوسری صدی ہجری کی کتب حدیث میں اس کتاب اور اس کے مقام کے بارے میں مزید گفتگو ہوگی۔

کتاب الاقوال ہندوستان کے تصور پر شائع ہوئی ہے۔ اب اس کی اشاعت کی ذمہ داری مجدد احیاء المعارف انصاریہ - حیدرآباد نے لی ہے جو اپنی تعلیمات اور مفید حواشی کی وجہ سے منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ کتب الاقوال کے اس سے زیادہ قلمی نسخے ترک کی لاہور بریل میں موجود ہیں۔ ۳۹۶۔

نسخۃ امام محمدؒ

﴿۱۶۷﴾ جامع مسانید الامام الاعظم کے مؤلف نے اپنی کتاب کے مقدمے میں بیان کیا ہے کہ انہوں نے ایسی چودہ مسانید اپنی حقیقت میں کی ہیں جنہیں قول ملانے حدیث سے منع کیا ہے۔ مؤلف کے بیان کے مطابق ان مسانید میں کتب الاقوال چودہویں نمبر پر تھی، جبکہ بارہویں نمبر پر وہ مندرجہ تھے امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کے لیے جمع کیا اور ان سے اس کی روایت کی اور یہ نسخۃ محمد کے نام سے موسوم ہے۔ اس لحاظ سے امام محمدؒ نے اپنے استاد (امام ابو یوسفؒ) سے دو سندیں روایت کی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ایک ایسی احادیث پر مشتمل ہے جو آپ نے ان سے روایت نہیں کیں۔

کتاب جامع المسانید میں مذکور احادیث کی ترجیح سے پتا چلتا ہے کہ کتاب الاقوال اور نسخۃ محمد میں بیان کردہ احادیث میں قدر مشترک پائی جاتی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ کتب احادیث جو نسخۃ محمد میں پائی جاتی ہیں، وہ کتب الاقوال میں موجود نہیں، اور کتب الاقوال میں موجود ہیں، جبکہ نسخۃ محمد میں موجود نہیں ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کتاب الاقوال کے علاوہ امام محمدؒ کی حدیث میں ایک اور تالیف بھی ہے جسے آپ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے، یہ انہی کی مسانید میں شمار ہوتی ہے اور نسخۃ محمد سے موسوم ہے۔ میرے علم کی حد تک یہ نو حکم تک نہیں پہنچا اور اس کے بارے میں ہم کچھ جانتے

کم روایت جیسے ہیں، اس لیے یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ امام ابو یوسفؒ کی سند نہیں ہے۔

اس کتاب میں امام محمدؒ کا مندرجہ بالا شمار اور آراء صحابہ و تابعین، بالخصوص ابراہیم نخعی کی آراء کو فقہی ابواب کے مطابق بیان کرنے پر قائم ہے۔ بعض غیر فقہی ابواب بھی اس میں شامل ہیں، مثلاً ان صحابہؓ کے فضائل کا باب جو فقہ پر مبنی پر مباحات تھے، صلاحتی اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کا باب، انھیں کے بارے میں باب جو تنگی کی طرف رضائی کرتا ہے، دو تنگی کرنے والے کی مانند ہوتا ہے، نیز لایزالہ القدر کا باب۔

کتاب الاقوال میں بیان کردہ احادیث میں سے کچھ مسئلہ، کچھ موقوف اور کچھ موقوفہ ۳۵۲ امام محمدؒ نے احادیث و اخبار کو صرف بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جو آراء اختیار کرتے ہیں، یا جس کی مخالفت کرتے ہیں، اس سے بھی آگاہ کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے بعد کچھ فقہی ضرورتوں اور کچھ مسائل کی تفریح کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ ۳۵۳ آپ کے اخذ کردہ نتائج حدیث کے مشکل اور غیر واضح الفاظ کی شرح سے بھی باور نہیں ہوتے، گو یہ پوری طرح سے ایک فقہی حکم نہیں ۳۵۴۔

﴿۱۶۸﴾ کتب الاقوال کی اس لحاظ سے بڑی قدر قیمت ہے کہ اس کتاب سے امام ابو یوسفؒ کی احادیث اور آراء صحابہ و تابعین سے امام ابو یوسفؒ کی آگاہی کے بارے میں معلوم ہوتا ہے، نیز اس سے امام ابو یوسفؒ کے ان غیر شیوخ کا پتا چلتا ہے جن سے اس جلیل القدر امام نے روایت کی ہے، کیونکہ اس کی سند میں ہمیشہ ابو حنیفہ عن حماد عن ابو اہیم کی ترتیب ہی نہیں ہوتی، بلکہ بعض اوقات ابو حنیفہ عن عبد الکبیر بن ابی المخارق یا صلت بن بھروہ، یا عطاء بن سائب، یا صفیہ بن مرثد کی صورت میں بھی اس کی سند ہوتی ہے، اور یہ حضرات یکساں طور پر صحابہؓ اور تابعین و مشاہیر ہوتے ہیں۔ ان جملے کے آثار کے درجہ کے بارے میں الاشیار بمعرفۃ واداء الاقوال تالیف کی ہے۔ اسی طرح علامہ قاسم اللہ خان نے بھی اس کے درجہ کے بارے میں ایک کتاب تالیف کی ہے۔ ۳۵۵۔

اگر کتب الاقوال امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہونے کی بنا پر ایک قابل احتیاط علمی دستاویز

وہ اپنے فقہاء کی ان آراء سے بے خبر ہوتے ہیں جن سے امام محمد بعض اوقات استدلال کرتے ہیں۔

لیکن یہ شدت کبھی امام محمد اور انصاف کے درمیان حائل نہیں ہوتی، کیونکہ آپؒ زیادتی اور تعصب سے واقف ہی نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپؒ اہل مدینہ کی تعریف میں رطب اللسان ہیں، ان کی رائے پر عامل ہیں۔ جب آپؒ کی نگاہ میں ان کی رائے آپؒ کے شیخ کی رائے کے مقابلے میں حق و صواب کے زیادہ قریب ہو، تو ان کی رائے کو اپنے استاذ امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ترجیح دیتے نظر آتے ہیں، مثلاً امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جمہور کون ایم مرتد یا ایم آخر یا ایم تخریق میں آ جا، تو ان دونوں میں مثنیٰ کے سوا کبھی جمہور اذہ کیا جائے گا، بشرطیکہ زمانہ حج کا ذمہ دار غلط ہو، یا حجاز کا امیر ہو یا کے کا امیر ہو۔

اہل مدینہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جمہور کون ایم مرتد یا ایم آخر یا ایم تخریق میں مبتلا ہو تو مثنیٰ میں بھی ان امام میں جمہور اذہ کیا جائے گا۔

امام محمدؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کا یہ قول امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں مجھے زیادہ پسند ہے۔ ۳۷۶

کتاب الحجۃ میں یہ چیز بالکل واضح ہے کہ اس میں عراقی فقہاء کا دفاع کیا گیا ہے، مگر یہ دفاع ہمیشہ دہلی پر مبنی ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ کتاب عراقی اور حجازی فقہاء ایک مفرد ذہنی مطالعہ بھی ہے، جسے بلا اختلاف ایک رہنما کی حیثیت حاصل ہے۔

۳۷۷ واضح رہے کہ امام محمدؒ نے بہت کم مسائل میں امام مالکؒ کی آراء کا مذاق کرنے سے تعرض کیا ہے۔ عموماً آپؒ ان کی آراء بالور استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کی مردیات سے فقہائے مدینہ کو دکر لیتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام محمدؒ ان فقہائے مدینہ کے نام لے کر وضاحت نہیں کرتے، بلکہ انہیں برا لکھتے اور انکار کرتے ہیں کہ وہ اہل المدینہ بقولوں (اور اہل مدینہ یوں کہتے ہیں)۔

موسط امام مالکؒ خود امام محمدؒ کی روایت کردہ ہو یا یحییٰؒ کی، یا دیگر حضرات کی، بہر حال وہ علماء کی خصوصی توجہ کا مرکز و محور رہی ہے۔ بعض علماء نے اس کا انحصار کیا ہے، بعض نے اس کی شرح کی ہے۔ بعض نے اس کے رجال اور اس کی فضیلت پر لکھا ہے اور بعض نے اس کے فضول کے اختلاف و اتفاق کو اپنی تالیف کا موضوع بنایا ہے۔ ۳۷۸

امام محمدؒ کی روایت کردہ موسط کا نسخہ ہندوستان میں شائع ہوا ہے۔ اس کا ایک تحقیق شدہ ایڈیشن مصر سے شائع ہوا ہے۔ ۳۷۹ ترکی کی لاہوریوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ ۳۸۰

کتاب الحجۃ اور اس کا منہج

۳۸۱ جہاں تک امام محمدؒ کی کتاب الحجۃ یا الحجۃ کا تعلق ہے، تو اس میں امام محمدؒ نے بڑے بڑے فقہی مسائل میں اہل کوفہ اور اہل مدینہ کے درمیان اختلاف بیان کیا ہے۔ کتاب اصول و احوال سے آغاز کیا ہے اور کتاب اقرائش پر اختتام۔

اس کتاب کا منہج و اسلوب تحریر یہ ہے کہ ہر باب کے آغاز میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے بیان کی جاتی ہے، اس کے بعد اہل مدینہ کی رائے اور ان کے دلائل کا بیان ہوتا ہے، پھر امام محمدؒ ان کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اگر آپؒ کی رائے منافقہ و کالہ کی متقاضی ہو اور اپنے علمی مکالمے میں محض نقل پر مبنی ہو تو آپؒ منتقلی دلیل لاتے ہیں اور اس کے ثبوت میں آ جا اور اخبار پیش کرتے ہیں۔

اس علمی مکالمے کے محض نقل پر مبنی ہونے کے باوجود کبھی کبھی اس سے حدت اور سختی کا احساس ہوتا ہے، جس سے بظاہر محسوس ہوتا کہ اہل مدینہ کو بے بسیرگی کا الزام دیا جا رہا ہے، مثلاً اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہوئے کمزوروں پر ان کے ابو پر اور بھائی کے ساتھ کڑا دوا جب ہے، فرماتے ہیں کہ میں نہیں معلوم کہ کوئی شخص جو ذرا سی بسیرت رکھتا ہو، وہ اسکی بات کر سکتا ہے۔ ۳۸۵ بلاشبہ آفری عبارت منافقہ و کالہ میں سختی اور شدت کا تاثر لے ہوئے ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کو ان کی آراء میں تناقض کی وجہ سے محم کرنے میں بھی یہ سختی نظر آتی ہے، کیونکہ وہ آ جا سے واقف ہوتے ہیں، یا آ جا کو دیکھتے تو ہیں، مگر ان پر عمل نہیں کرتے، نیز

کتاب چالیس دنوں میں سنائی گئی۔ امام محمد مجری میں مہارت اور تدوین علم کے لیے انتہائی حریص معروف تھے، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ آپ کا روایت کردہ موطا کا نسخہ پہلی اور عمدہ کی کا بہترین نمونہ ہے مگر عام پر آیا، یہاں تک کہ بعض علماء نے اسے نقلی نسخے کی روایت پر بھی انصاف دی ہے۔ ۳۱۷

چنانچہ امام محمد نے صرف امام مالک سے روایت کردہ احادیث کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ روایات مالک کے ساتھ دیگر روایات، بالخصوص طائے قجاز و عراق سے سہایت کردہ روایات کا بھی اس میں اضافہ کر دیا ہے۔ ان روایات کا اکثر حصہ آپ کی اپنی رائے سے متعلق ہے، خواہ یہ رائے امام مالک اور دیگر علماء کے خلاف ہو، یا موافق۔ اسے وہ بیان بیان کرتے ہیں: ”اے کوہم اختیار کرتے ہیں، اسی پر امت کامل ہے، یہی سچ ہے، یہی ثابت ہے۔“ چونکہ امام محمد نے موطا امام مالک میں، امام مالک کے علاوہ دیگر علماء کی روایت اور خود اپنے اجتہادات کثرت سے بیان کیے ہیں، اس لیے یہ موطا امام محمد کے نام سے مشہور ہے۔

امام محمد کی تعلیمات، وقت نظر اور اختصار کی وجہ سے امتیازی شان رکھتی ہیں۔ آپ نے تعصب اور رنگ نظری سے اپنا دامن محفوظ رکھا ہے، یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی بعض آراء میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے ہوئے امام مالک یا دیگر فقہائے مدینہ کی رائے اختیار کر لیتے ہیں۔ مذکورہ تمام خوبیوں کی بنا پر موطا امام محمد ایک ایسا علمی کارنامہ ہے، جو اس سے قبل کسی نے انجام نہیں دیا، اور یہ کتاب فقہی مذاہب کی نشو و نما کے زمانے میں مکتبہ مقارن کی اہم و صادق صورت ہے۔ وہ جو تھی۔

اگر امام محمد کا روایت کردہ موطا کا نسخہ اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں اہل قجاز کی ان احادیث کو بیان کیا گیا ہے جنہیں اہل عراق نے اختیار کیا تھا، اور ان احادیث کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے اولہ کے طور پر اختیار نہیں کیں مگر امام محمد نے انہیں بیان کر دیا ہے تو یہی کاروائی کردہ نسخہ موطا دیگر تمام نسخوں سے اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ وہ امام مالک کی تمام آراء کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو ابواب فقہ کے مطابق تقریباً تین ہزار مسائل پر محیط ہوئی ہیں۔ ۳۱۷

امام محمد اپنے کاتب کے حوالے کر دیا، جس نے اس کی نقل تیار کی۔ یہ حبيب نامی کاتب امام مالک کے مطلقہ دکن میں ان کی موجودگی میں لوگوں کے سامنے موطا کی قراءت کرتے تھے، اور امام مالک اپنی مسند پر بیٹھے اسے سنتے رہتے تھے، جبکہ شریکے مطلقہ اسے لکھتے جاتے تھے۔ بعض اوقات لکھنے والوں میں سے کوئی حبيب کے تحریر کردہ نسخے سے دیکھ کر ہڑتات قائم کر دیا کہ امام مالک کو بطور خاص سنا کر ان کے صحیح قرار دینے کی صورت میں اپنے تحریر کردہ نسخے کی صحیح کر لے۔ ۳۱۶ امام مالک ہر ساعت کے وقت حسب ضرورت اپنی کتاب میں کی اور اضافہ کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے ترتیب و تدوین کی زیادتی اور مسند و اصل ہونے کے لحاظ سے موطا کے نسخے مختلف ہو گئے، کیونکہ املا کرنے والوں کی مجلس مختلف ہوا کرتی تھی، تاہم اس اختلاف کے باوجود اس کے آخری دور کے راوی ہی اس کے حقیقی مدفن قرار پائے ہیں۔ ۳۱۷

ایک روایت یہ ہے کہ موطا امام مالک کی احادیث کی اصل تعداد تقریباً پانچ ہزار تھی، اور امام مالک ہر سال ان میں سے کئی کرتے رہتے تھے۔ جب بھی وہ نظر چاہتی کرتے، مشکوٰۃ حدیث اس سے خارج کر دیتے، یہاں تک کہ موطا کی یہ صورت بن گئی، جو ہم تک پہنچی ہے۔ جن راویوں کے روایت کردہ نسخوں میں اضافہ ہے، اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک سے ایک وقت میں اسے روایت کیا، پھر اس کا کچھ حصہ حذف کر دیا، پھر وہ لوگ آئے جنہوں نے ان کے بعد روایت کی اور امام مالک سے وہ حصہ حاصل کیا، جسے انہوں نے حذف نہیں کیا تھا، لہذا ان کے ہاتھوں میں موطا کا حصہ پہلوں کے مقابلہ میں کم پہنچا۔ ۳۱۸

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمد نے اوائل عہد مہدی میں مدینہ منورہ کا سفر کیا اور تین سال تک دارالکفر و بدعتی مدینہ منورہ میں قیام کیا تھا۔ موطا کی سہایت کرنے کی فرض سے مسلسل تین سال امام مالک کی مجلس علم میں شریک رہے۔ امام محمد کا روایت کردہ تمام نسخوں میں محدہ ترین شمار ہوتا ہے۔ اگر مطلقہ تمام نسخوں سے بہتر نہ ہو تو بھی شیخ کوثری کے بیان کے مطابق ۳۱۹ آپ نے اکیلے امام مالک کی زبانی اس کی سہایت کی تھی اور اس دوران میں ایک سے زائد بار بار راست ان سے سہایت کی تھی۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ امام مالک نے اپنے شاگردوں کو اپنی یہ

مرحوم شیخ زابد اکوثری ۳۸۰ کا خیال ہے کہ ہندوستان سے شائع شدہ مکتوبات الحجۃ مکمل

اسراف میں شمار ہوتا ہے۔ اس امر پر روشنی ڈالنی ہے کہ ادبی اپنے بھائی کی مدد کرے، نیز اس پر بھائی کی مدد کرنا کب لازم ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ محدثہ و خیرات اور ضرورت کے وقت بجیک مانگنے کے جواز پر بھی گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد رستم اور سونا پینے بگھروں اور مسجدوں کو چلتے پھرتے اور چنے اور سونے کے پانی وغیرہ سے انہیں متعلق کرنے کا ذکر کیا ہے۔

مذکورہ تمام امور پر طویل بحث کرتے ہوئے امام محمدؒ پر مسئلہ کا حکم بیان کرتے ہیں، اس کی دلیل قرآن و سنت سے پیش کرتے ہیں اور اس کے بارے میں عمل صحابہؓ و تابعینؓ کو دلیل بناتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فقہاء، بالخصوص عراقی فقہاء کی راہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اس کتاب کے آخر میں لکھا گیا ہے: محمد بن ساعدہ نے کہا کہ محمد بن حسن نے فرمایا: "میں نے جو کچھ اس کتاب میں بیان کیا ہے، یہ سب مذہب اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہؓ ہے۔ یہ سب مذہب امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام زکریا اور ان کے بعد آنے والے فقہاء کا ہے اور اسی کو ہم سب اختیار کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔"

۹۷۱ھ کا امام سرخسی نے کتاب الاکھساب کو ابن ساعدہ سے المصوب طبع میں روایت کیا ہے، ۱۰۶۹ھ میں انہوں نے اس پر الکسب کے نام کا اطلاق کیا ہے۔ مطبعہ لاہور۔ قاہرہ نے ۱۳۵۷ھ (۱۹۳۸ء) میں کتاب الاکھساب شائع کی تھی اور محققین کی عمرانی شیخ محمود فرس نے کیا ہے۔ مرحوم کوثری اس نسخے کی اتین سادہ کی طرف صحیح نسبت میں شک کا اظہار کرتے ہیں، ۱۳۹۵ھ میں اس کی تصحیح کی کوئی کچھ نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ امام سرخسی نے روایت کیا ہے، یہی وہی کچھ اس نسخے میں بیان ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں نقلی اختلافات بھی موجود ہیں، مگر بہت کم۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسبت صحیح ہے، عنوان اور بعض الفاظ میں معمولی اختلاف کو کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ان اختلافات کے مذکورہ کتاب میں ہیں۔

امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب الاکھساب اور شیخ فرس کے تحقیق کردہ نسخے کے بعض

آپ اس کتاب کی تکمیل سے قریب دو ہفتے چلے گئے تھے۔ ۱۳۹۲ھ میں سبب تالیف کے بارے میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ جب اپنی بہت سی کتب تصنیف کرنے سے فارغ ہوئے تو آپ کے اصحاب نے درخواست کی کہ زہد و ورع کے بارے میں کوئی کتاب لکھیں۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ میں مکتساب السبوح تصنیف کر چکا ہوں۔ ۱۳۹۳ھ سے آپ کی مراد یہ تھی کہ معاملات کے جن اصولوں کو آپ نے اپنی کتاب السبوح میں ذکر کیا ہے، وہی زہد صادق اور ورع صحیح کی صورت ہیں۔

بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے اصحاب نے آپ سے اسرار کیا تھا جس کی وجہ سے آپ نے کتاب الاکھساب کی تالیف شروع کر دی تھی مگر اس کا اصل نسخہ ہم تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کتاب کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے وہ آپ کے شاگرد محمد بن ساعدہ کا اختصار کردہ ہے۔ انہوں نے اپنی تخلص کے آغاز میں کہا ہے کہ میرے بعض دوستوں نے، اللہ ان کی زندگی و راز کرے، مجھ سے تقاضا کیا کہ میں امام عالم امام محمد بن حسن کی الاکھساب فی السبوح المستطاب نامی کتاب کی تفسیر کر دوں، میں نے اس بارے میں استخارہ کیا اور بادشاہ حقیقی کی عطا سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے اس کا آغاز کر دیا۔

محمد بن ساعدہ نے اس تخلص کے آغاز میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب کا آغاز اس قول سے کیا ہے: "ملائکات معاش ہر مسلمان پر فرض ہے، وہی کما کما طلب علم فرض ہے۔" اس کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کا شمار تابعین سے مروی روایات سے استدلال کیا ہے۔ توکل پر گفتگو کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ یہ کب اور جدوجہد کے معانی نہیں ہے۔ بعض فرقوں پر بحث کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ کسب و عمل عبارت ہے، حتیٰ کہ وہ پیشے اختیار کرنا عبارت ہے جو لوگوں کے عرف میں کھلیا تصور کیے جاتے ہیں۔

کسب و عمل کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ ۱۔ اجارہ ۲۔ تجارت ۳۔ زراعت ۴۔ صنعت۔ ان اقسام کے درمیان اپنی فضیلت اور ان میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد اسراف اور ان چیزوں کے بارے میں گفتگو کی ہے، جن کا کھانا اور پہنا

ملی بن صالح الجرجانی نے آپ سے روایت کیے ہیں۔

الصارویات ۳۸۹: امام محمدؒ کی ایک کتاب الصارویات ہے جسے آپؐ نے ہارونؒ کی ایک شخص کے لیے لکھا تھا۔

امام محمدؒ کی کتب السواد، الرقیبات، الجرجانیات اور الصارویات ہم تک نہیں پہنچیں۔ ان کے بارے میں مرحوم شیخ زادہ الکوثری کا قول ہے کہ یہ کتابیں الماریوں سے اسی طرح ناپاب ہوئی ہیں جس طرح یہ مذہب حنفی میں ناپاب شریک جاتی ہیں۔

کیا اصول کے موضوع پر امام محمدؒ کی کوئی کتاب ہے؟

۳۸۷ھ: ابن ندیم نے اصول کے بارے میں امام محمدؒ کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے۔ ۳۹۰ھ: بروکھان کا بیان ہے کہ امام سرخسی نے اس کی شرح لکھی ہے، نیز دوقنی کیا ہے کہ یہ امام محمدؒ کی تالیف ہے، جو الاصل یعنی ختم ہے۔ ۳۹۱ھ

چونکہ احناف کے اصول، افراد سے الگ ہوتے ہیں، اس لیے مذہب حنفی کے ائمہ نے دوسری صدی میں اس موضوع پر اس انداز میں کتابیں نہیں لکھی تھیں، جیسی بعد میں لکھیں۔ اگرچہ ان سے بعض ایسی چیزیں منقول ہیں جو استنباد و اجتہاد میں ان کے متبع کا پتہ دیتی ہیں۔ اس بناء پر بروکھان کی یہ رائے درست نہیں ہے کہ اصول پر امام محمدؒ کی ایک کتاب ہے جس کی شرح امام سرخسی نے لکھی ہے، اور دوقنی کیا ہے کہ یہ ان کی تالیف ہے۔ امام سرخسی کو اس جیسی کتاب کو اپنی طرف نسبت کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بروکھان نے ابن ندیم کی رائے پر اعتبار کیا ہے، اور یہ خیال کیا ہے کہ سرخسی کی کتاب الاصول امام محمدؒ کی تالیف کی شرح ہے۔ اس نے امام سرخسی کو بغیر کسی ثبوت اور تحقیق کے اس غلط ثبوت سے متهم کر دیا ہے۔

الاکتساب فی الرزق المستطاب

۳۸۷ھ: امام محمدؒ نے یہ کتاب اپنی زندگی کے آخری ایام میں تالیف کی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ

شعیب بن سلیمان کی ماں نے آپؐ سے اور شعیب کے فرزند سلیمان نے ان سے روایت کیا ہے۔ ۳۸۳ھ: یسبت سے انہیں کھسانیات کہا جاتا ہے۔ ۳۸۴ھ: اسی طرح انہیں الاصلی بھی کہا جاتا ہے۔ الاصلی کا ایک چھوٹا سا حصہ جدیداً پار (دکن) سے شائع ہوا ہے جو فہم مراہی، دقنی، بیوع و شرف، مطلق، نکال، حوالہ، شرکت و دیت، دو و لام جسے تجارت کرنے کی اجازت ہو، جیسے لغتی فردغ اور چھوٹے چھوٹے مختلف مسائل پر مشتمل ہے۔

الاصالی کے اس مطبوعہ حصے کا خرمیہ عبارت رزق ہے۔ یہ حصہ مکمل ہوا تمام ستائیس اشعار بالین کے لیے ہیں، اللہ کی رحمتیں ہوں یہ نہ چھوڑا اور سلام ہوان کی پاکیزہ آل پر ہمیں اللہ ہی کافی ہے اور وہی بہترین کارساز ہے۔ اس کے بعد الفرائض کے بارے میں الاماء ہے۔

اس سے قلی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ اس مطبوعہ حصے کے علاوہ بھی الاصلی کا ایک حصہ ہے لیکن تا حال ہم اس سے واقف ہیں۔ الاصلی کی عبارت میں آسانی اور عقلی کا مندر شامل ہے، یہ کتاب الجامع الکبیر کی طرح دو لاکھ سے خالی ہے، البتہ دقیق مسائل اور مشکل تخریج کے لحاظ سے یہ الجامع الکبیر سے مختلف ہے۔

کتاب النوادر [اور دوسری نایاب کتابیں]

۳۸۶ھ: امام محمدؒ کی ایک اور تالیف السواد ہے، جسے ابویہم ۳۸۵ھ، رحمہ علیہ ۳۸۶ھ میں منصور اور محمد بن اسماعیل نے آپؐ سے روایت کیا ہے۔ امام سرخسی نے السبوسوط میں بیان کیا ہے کہ النوادر کو ہشام بن عبد اللہ رازی نے زبھی روایت کیا ہے۔ ۳۸۷ھ

الرقیبات ۳۸۸: امام محمدؒ کی ایک کتاب الرقیبات کے نام سے بھی ہے۔ یہ ان مسائل پر مشتمل ہے، جن کی امام محمدؒ نے تفریع کی ہے۔ جب آپؐ کو قضا میں تھے تو یہ کتاب آپؐ سے محمد بن اسماعیل نے روایت کی تھی جو اس زمانے میں آپؐ کے حلقہٴ علماء میں شامل ہوئے تھے۔

الجرجانیات: امام محمدؒ کی ایک کتاب الجرجانیات ہے۔ یہ کتاب ان مسائل پر مشتمل ہے جو

ہے کہ ابن سمانہ نے ان سے روایت کی ہے، پھر ابن کو اپنے شخص میں شامل کر دیا ہے۔ اس ترجیح کو یہ بات حریص قوی دیتی ہے کہ مذکورہ عبارت میں ایک سرسری سا اشارہ ہے جو دینے والے کی افضلیت کے ضمن میں گفتگو کے موقع پر صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔ ۳۹۶ گویا یہ عبارت محدثین کی مجلس میں ابن سمانہ کے ذہن میں نہ گئی تھی، لہذا اسے اپنے شخص میں ثبت کر دیا کہ اسے ستر ذکر میں اور ابن استاذ عمر سے روایت کردہ بات کو ملحوظ ثبات کریں۔

ابن سمانہ کی اس تحفیس میں کتب اور اس کی فریبت کی بحث کے موقع پر فرقہ کرامہ کی طرف بھی ایک اشارہ ملتا ہے۔ علامہ شہرستانی کی کتب الحلال والحلل میں فرقہ کرامہ پر گفتگو کی گئی ہے، ۳۹۷ جو محمد بن کرام (م ۲۵۶ھ) کی طرف منسوب ہے، یہ مضافی فرقوں میں سے ایک ہے، اور اشعرہ کی طرح معتزلہ کے مذہب کے برعکس، اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کی ازلی صفات کا اثبات کرتا ہے۔

اس اشارے سے قصور و دکھائی فرقہ نہیں ہے جس کے بارے میں علامہ شہرستانی نے گفتگو کرتے ہوئے ان کے اصول تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ شاید اس سے مراد، جیسا کہ شیخ عرفوں کا قول ہے، وہ کرامہ ہیں، جن کا رد امام محمد نے کیا ہے۔ یہ صوفیہ کا ایک فرقہ تھا جن کا خیال تھا کہ کسب معاش میں عدم فرض نہیں ہے، بلکہ مباح ہے۔ یہ بات بھی اسے تقویت پہنچاتی ہے کہ کسب معاش کی فریبت یا عدم فریبت کے بارے میں گفتگو دراصل صوفیہ کی بحثوں میں سے ایک بحث ہے، نہ کہ کرامہ جیسے محکا کی فرقوں کی بحث ہے۔

۱۸۱ھ میں ساری بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتب الکسب یا الکسب میں مذکور ایسے الفاظ اور روایات، جو صرف منافق و کاذب کی غرض سے بیان ہوئے ہیں، وہ امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب یا شیخ عرفوں کی تحقیق کردہ کتاب کی امام محمد کی طرف صحت نسبت میں مانع نہیں ہیں، جسے آپ سے آپ کے شاگرد محمد بن سمانہ نے بطور قیاس روایت کیا ہے۔

اس کتاب کی بڑی ملی قدرہ حجت ہے، اور اس کا اقتصادی زندگی سے گہرا تعلق ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ ہمارے علماء نے زندگی کا کوئی شعبہ اور غفلت و اعراض نہیں کیا، بلکہ ہر شعبے کے بارے

ان الفاظ اور روایات پر گرفت کی جاتی تھی جو ان کے سامنے کسی طرف اس شخص کی صحت نسبت میں شک کا وہم ڈالتے ہیں۔ کیا انہوں نے امام محمد سے اسے واقعی روایت کیا ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر ان کا یہ قول ہے: ”اصحاب عواہر اس کو ناپسند کرتے ہیں“ اس عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ شاید اصحاب عواہر سے مراد خارجی مذہب کے پیروکار ہیں، حالانکہ یہ مذہب داؤد بن خلف اصبہانی (۲۰۱-۲۷۰ھ) کے ہاتھوں پر واپس چلا۔ امام محمد کی وفات ۱۸۰ھ میں ہوئی ہے، اس وقت داؤد ابھی پیدائشی نہیں ہوا تھا۔ ابن سمانہ کی وفات ۲۲۳ھ میں داؤد کی شہرت سے قبل ہوئی ہے جس سے کتاب وصنت کے ظاہر پر عمل کرنے پر زور دیا اور قیاس سے اعراض کیا۔

لہذا اس عبارت سے مراد داؤد کے قہقہے نہیں ہو سکتے، بلکہ یہ عبارت، جو سماجد کو متشخص کرنے کے متعلق گفتگو کے موقع پر آئی ہے، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ بعض فقہاء سماجد کو چرنے اور سونے کے پانی وغیرہ کے ساتھ متشخص کرنے کی طرف میلان رکھتے ہیں، جن کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اس کی مناعت ہے۔ دور رسالت ہی سے کچھ فقہاء ائمہ میں ظاہر الفاظ کو دلیل بناتے تھے۔ خود امام محمد بھی بعض اوقات الفاظ کے ظاہر پر عمل کرنے کی عبارت استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ داؤد اصبہانی وہ پہلا شخص نہیں ہے جو غیص ظاہری پر عمل کا قائل ہوتا، ہم اس نے اس معاملے میں شہادت سے کام لیا جس کی وجہ سے یہ اس کی طرف منسوب ہو گیا۔

۱۸۰ھ کی ہی طرح ابن سمانہ نے اپنے شخص میں ایک ایسی عبارت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن سمنان اور ابن راہوی سے منقول ہے، حالانکہ ابن سمنان ۲۲۱ھ میں اور ابن راہوی ۲۳۸ھ میں فوت ہوئے ہیں، اس لیے یہ ایک نامقول بات ہے کہ امام محمد نے ان سے روایت کی ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان دونوں سے ابن سمانہ نے خود روایت کی ہے اور اپنی روایت کا اپنے شخص میں اضافہ کر دیا ہے؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ ابن سمانہ مذکورہ دونوں مجتہد علماء کے معاصر ہیں، اگرچہ وہ ابن راہوی سے تقریباً پانچ سال قبل اور ابن سمنان سے تقریباً آٹھ سال قبل فوت ہوئے۔ راجح امر یہی

کے بارے میں یہ خیال رائج ہو گیا ہے کہ انہوں نے خلیے کھڑے ہیں، جو اگرچہ شرعی شرائط کو پورا کرتے ہیں، مگر بلا خزان کا نتیجہ احکام شریعت اور اس کے مقاصد کو سائنہ کرنے کی صورت میں برآء دہوتا ہے۔ ۳۸۹

حقیقت یہ ہے کہ یہ افہام قابل قبول دلائل پہنچی نہیں ہے۔ جن مسائل میں کی نسبت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی طرف بھیجے، ان سب کا صرف ایک مقصد ہے، اور وہ مقصد یہ ہے کہ عقود و تصرفات عملی صورت میں انجام دینے کے لیے موافق شریعت راستہ اور طریق کار اختیار کیا جائے، بغیر اس کے کہ یہ طریق کار — خواہ کم یا زیادہ — اسقاط حق یا حرام کردہ چیز کے ارتکاب کا سبب بنے۔ ۳۹۰

ابن قیمؒ کی روایت ہے کہ ۱۴۰ امام محمدؒ نے حیلوں کے حوالے سے فرمایا ہے کہ ان معاملات میں حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جو حلال اور جائز ہیں، کیونکہ حیلے کا مقصد یہ ہے کہ آدمی اس کے ذریعے حرام کے ارتکاب سے نجات پائے اور اس کے ذریعے حلال کا اختیار کرے، لہذا جس حیلے کا مقصد ایسا ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حیلہ صرف وہ ہے، جس کے ذریعے ایک آدمی دوسرے آدمی کا حق مارے، یا بلا حیلہ کے بارے میں حیلہ کر کے اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے، یا کسی چیز کو خشک و خشبہ بنانے کے لیے حیلہ کرے، لیکن جو حیلہ ہماری بیان کردہ شرط کے مطابق ہو، اسے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کتاب المخارج فی الحیل میں جو حیلے بیان کیے گئے ہیں، ۳۱۱، بطور مثال ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ بھائیوں نے دو بہنوں سے نکاح کیا، اور ان میں سے ہر ایک لڑکی اپنی بہن کے خاوند کے ساتھ (ملحوظی سے) رخصت کر دی گئی۔ صبح ہو تو اس لڑکی کا ملہا ہوا۔ اس صورت کا امام ابوحنیفہؒ سے ذکر کیا گیا اور درخواست کی گئی کہ اس بارے میں حیلے کی کوئی صورت نکالیں۔ آپ نے فرمایا: ”دونوں بھائی اپنی اپنی بیوی کو حلاق دیں، اس کے بعد دونوں میں سے ہر ایک اس عورت سے نکاح کرے، جس سے اپنی بیوی کی جگہ ہم بھڑی کر چکا ہے تو یہ بھڑی کرے، کیونکہ یہ عورت اسی خاوند سے (جو اس سے ہم بھڑی کر چکا ہے) عدت میں ہوگی، پہلے خاوند کی طرف سے

کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ اگرچہ اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ امام محمدؒ نے اس فن پر کوئی کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اصل نفی ابواب میں سے ایک باب ہے، بلکہ اس کے قنون میں سے ایک مستقل فن ہے، جس پر علماء نے کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان میں سے مشہور ترین کتاب خصاف کی کتاب الحیل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشف الظنون کے مصنف نے اس موضوع پر تمام کتب کا استقصاء نہیں کیا، بلکہ اس موضوع پر صرف مشہور ترین کتاب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

حسن القاضي فی سیرۃ ابی یوسف القاضي ۴۰۲ کی کتاب میں مذکور ہے کہ کتاب المخارج فی الحیل امام ابو یوسفؒ کی تالیف ہے، نہ کہ امام محمدؒ کی۔

مرحوم زہد الکوثری نے ابن عساکر سے نقل کیا ہے: ”یہ کتاب یعنی المخارج فی الحیل ہماری کتب میں سے نہیں ہے، بلکہ ان میں سے زہد کی شامل کر دیا گیا ہے“۔ ۴۰۵ ابن ابی عمران سے بھی منقول ہے کہ اس کتاب کے مصنف علی بن عمار بن ابی حنیفہ ہیں۔

برہن ۴۰۶ المخارج فی الحیل کو امام محمدؒ کی طرف منسوب تو کرتا ہے، مگر اس کے بعد کہتا ہے کہ اس کا زیادہ حصہ ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

کتاب المستفی من ذواصات المستوفین میں ۴۰۷ میں مذکور ہے کہ احناف نے ہی اصل کے فن کو پورا جان چڑھا یا ہے اور اس کی خدمت کی ہے، نیز امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فقہاء کے طویل سلسلے میں سرفہرست ہیں، جنہوں نے اصل کے کتابیں لکھیں اور امام محمدؒ کی ایک کتاب کامل صورت میں ہم تک پہنچی ہے، جس کا نام المخارج فی الحیل ہے۔ یہ کتاب متعدد مسائل پر مشتمل ہے، جنہیں اس کے مؤلف نے امام ابو یوسفؒ کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

۱۸۳۱ء کے مذکورہ بالا مختلف روایات میں سے بعض امام محمدؒ کی تالیف المخارج فی الحیل کا اثبات کرتی ہیں، جبکہ بعض اس کی نفی۔ یہاں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان حضرات روایات کے بارے میں کسی فیصلہ کن بات پر پہنچنے سے پہلے یہ پیش نظر رہے کہ طویل عرصے سے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب پر بہت کچھ جارہا ہے، جس کے سبب لوگوں کی کثیر تعداد کے ذہنوں میں ان

میں گفتگو کی ہے اور اس کے لیے قرآن کریم اور سنت نبوی کی روشنی میں قانون سازی کی ہے۔

بلاشبہ مال و دولت زندگی کا ایک طاقتور عنصر ہے۔ اسلام پوری زندگی کا اعلیٰ دستور العمل ہے۔ مال کے حصول، اس کی نشوونما اور اسے خرچ کرنے کے سلسلے میں اسلام نے قوانین دیے ہیں۔ دوسری وجہ کی ترتیب دیتا ہے، زمین پر پھل پھرکا روکا روکا ہمارے کرنے کی دعوت دیتا ہے اور پاک کمائی کو اس کی تمام صورتوں سمیت حرام قرار دیتا ہے۔ حریہ ہر اس اسلام ایک مسلمان پر پابندی لگاتا ہے کہ وہ ہم درکار کا کام بن کر اسے ذخیرہ ہی نہ کرے اور اس میں موجود اللہ کا حق ادا کرنے سے انکار کر دے۔ اسی طرح اسلام اس پر لازم قرار دیتا ہے کہ وہ اس میں سے فضول خرچی، یا بخل کیے بغیر معروف طریقے سے اپنی ضروریات زندگی پوری کرے۔ اسی بنا پر اسلام کا اقتصادی نظام اخلاقی قواعد اور روحانی اقدار کے ساتھ گہرے رابڈ و تعلق کی وجہ سے دوسرے تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز اور منفرد ہے۔

کتاب الاکساب کے فطرس میں اسلام کے بعض اقتصادی پہلوؤں کو نہایت دقیقہ نظر اور جامع صورت میں پیش کیا گیا ہے، جس نے عصر حاضر کے بعض ماہرین اقتصادیات اور یورپین اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ ۳۹۸

۱۸۲ھ سنہ ذکرہ الصدر کتب امام محمد کی وہ تصانیف ہیں جن کی آپ کی طرف نسبت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہ ہیں دو متعلقات جن کے بارے میں اختلاف ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱- الحیل

۲- العقیدہ

۳- الرضاع

کتاب الحیل

۱۸۳ھ مشہور مستشرق جوزف شانت نے المسخرج فی الحیل کے نام سے ایک کتاب

شائع کی ہے، جسے امام محمد کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے بیان کردہ حیلوں کے مسائل پر مشتمل ہے، جسے امام محمد نے امام ابو یوسف سے روایت کیا ہے۔ شانت نے اسے امام محمد کی اس کتب الحیل کے ساتھ ملا دیا ہے جسے امام محمد نے اپنی کتاب المبسوط میں روایت کیا ہے۔ ۳۹۹ شانت نے جو کتاب شائع کی ہے، وہ حجم کے لحاظ سے امام محمد کی روایت کردہ کتاب سے بہت بڑی ہے، البتہ بہت سے مسائل معمولی اختلاف کے ساتھ یکساں الفاظ کے ساتھ دونوں کتابوں میں بیان ہوئے ہیں جو اس بات کا قطعی ثبوت ہیں کہ دونوں کا ملکی ایک ہی ہے۔

امام محمد کی روایت کردہ کتب الحیل کے آغاز میں مذکور ہے کہ لوگوں کا کتب الحیل کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ امام محمد کی تصنیف ہے یا نہیں؟ ابوسلمان جوزجانی فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ امام محمد نے الحیل نامی کتاب لکھی ہے، اس کی تصدیق مت کرو، اور لوگوں کے ہاتھوں میں اس نام کی جو کتاب ہے وہ دراصل بغداد کے نقل نویسوں نے لکھی ہے۔ حریہ فرمایا: "چاہے لوگ ہمارے علماء کی عیب جتنی کی غرض سے ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ہم کیوں کریں گمان کر سکتے ہیں کہ امام محمد نے اپنی کسی تصنیف کا یہ نام رکھا ہوگا، جو چہال کی سن گھڑت باتوں کے لیے درکار نہایت ہو؟"

امام ابو حنیفہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے اور وہ آپ سے روایت بھی کرتے تھے۔ زیادہ صحیح بات یہی ہے۔ آپ نے جمہور علماء کے نزدیک شرعی احکام میں حیلوں کے جواز کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔

ابن عثیم نے الفہرست میں امام محمد کی کتب الحیل کا تذکرہ کیا ہے۔ ۴۰۰ تبک بقرقی نے اس کتاب کی امام محمد کی طرف نسبت سے انکار کیا ہے، ۴۰۱ ابن عثیم نے اپنی کتاب اعلام المسوفین میں شرعاً ناجائز حیلوں کی چند صورتیں بیان کی ہیں اور اس کے معاہدہ فرمایا ہے کہ یہ وہ صورتیں ہیں جن کا ذکر امام محمد نے اپنی کتاب الحیل میں کیا ہے۔ ۴۰۲

صاحب کشف الظنون ۴۰۳ نے شرعی حیلوں پر تحریر کردہ فصل میں امام محمد کی ایسی کسی

کا مقصد اسانی پیدا کرنا اور سچی رو کرنا ہر بات اس کی طرف کتاب الحیل کی نسبت کوئی بڑی چیز تھی، بلکہ اس کے برعکس تعریف کا باعث تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام موسوی اعجازی اپنی وسعت اور فہرہ قانون سازی کی حامل، باغی تھی سے ۱۱۸ھ میں۔ اس بناء میں امام محمد کی طرف کتاب الحیل کی نسبت کج سمجھا ہوا ہے۔

کتاب العقیدہ

۱۸۶ھ امام محمد کی العقیدہ نام کی کتاب کے بارے میں برہکان کا بیان ہے کہ علم کلام کے موضوع پر یہ کتاب ۱۷۹ء یا ۱۸۰ء میں مشتمل ہے، ۳۱۳ھ میں عقیدۃ الشیعیہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، لیکن امام محمد کی طرف اس مضمون کتاب کی نسبت کی صحت کے بارے میں شک کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبار علماء نے اس جیسے عقیدے نظم کرنے کا کام بعد کے ادوار میں شروع کیا تھا، نیز اس کی کوئی قدیم شرح بھی معلوم نہیں ہے۔

برہکان نے اس شعری مجموعے کی شرح میں محمد بن عبد اللہ جملی (م ۹۶ھ) کی شرح کا ذکر کیا ہے۔ میں نے اس شرح کے نقلی نسخے کی طرف مراجعت کی تھی اس کے مصنف نے مبیع المعالی فی شرح عقیدۃ الشیعیہ ۳۱۳ھ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مصنف نے اس کے مقدمے میں اس مضمون عقیدے کے نام کی تصریح نہیں کی، بلکہ یہ موصولہ کے بعد درج ذیل بیان پر اکتفا کیا ہے:

محمد موصولہ کے بعد تمام علم میں سے عظیم ترین، بلند ترین، حجت کے لحاظ سے قوی ترین اور بزرگ ترین علم، علم اصول دین ہے، جسے علم الکلام کہا جاتا ہے، جو صانع اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات جلال و اکرام کے متعلق بحث کرتا ہے۔ اس موضوع پر تالیف کی جانے والی کتب میں سے ایک دو قصیدہ ہے جو بلند مرتبہ مطالب و معانی کا حامل ہے اور جو عقیدۃ الشیعیہ کے نام سے معروف ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے مؤلف کو اپنی رحمت سے ڈھانپ لے اور اپنی دینی و دنیوی سعادت میں اسے جگہ مرحمت فرمائے۔ (آمین)

اس پر کوئی حدت نہیں ہے، کیونکہ اس نے نقل از دخول طلاق دی ہے۔

لیکن مذکورہ صورت اتنے قیم نے بھی امام محمد کی طرف منسوب کی ہے۔ ۱۳۱۳ھ کے مطابق امام صاحب نے دونوں بھائیوں سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اسی خاتون پر رضامند ہے جس سے ہم بستر کی کرچکا ہے، تو ان دونوں نے کہا: جی ہاں۔ جب آپ نے یہ فرمایا کہ یہ جیلا اعتجائی نرمی پر مبنی ہے، کیونکہ جس خاتون سے دونوں بھائیوں نے ہم بستر کی ہے، وہ وحشیہ کی بناء پر کی ہے، لہذا اس کے لیے جائز ہے کہ اس کی حدت کے دوران ہی میں اس سے نکاح کر لے، کیونکہ اس کے علاوہ کسی اور صورت میں اس کے پانی کے محفوظ رہنے کی کوئی صورت نہیں ہے جو (جماع) کی صورت میں عورت کے رحم میں پٹکا ہے۔ ایک خلاق دینے کا امام صاحب نے حکم اس لیے دیا کہ اس نے اس لڑکی سے جماع نہیں کیا، یہاں تک کہ طلاق دی ہے، لہذا ایک خلاق اس لڑکی کے حق میں ہائے ہوگی اور اس طلاق دینے والے سے اس پر کوئی حدت نہیں ہوگی، اس لیے دوسرے کے لیے اس سے نکاح کرنا جائز ہے۔

یاد رہے امام ابوحنیفہ زہری اور ابو ہریرہ کی طلاق و مافی صلاحت رکھتے تھے۔ بالکل ایسی ہی صلاحت کے مالک آپ کے شاگرد رشید امام محمد بھی تھے۔ اس مافی صلاحت کا کارنامہ یہ ہے کہ یہ مشکل مسائل میں غور نہ ہو کر ان کے اعلیٰ علمی فیصل میں کرتی ہے جو شریعت کے مصالح کو پورا کرتے ہیں، لوگوں کے لیے آسانیاں پیدا کرتے ہیں اور وہ جن مشکلات اور تنگیوں سے دوچار ہوتے ہیں ان سے نکلنے کے جائز راستے نکالتے ہیں، اور کسی بھی صورت میں قانون شریعت کے طے شدہ اصولوں کی خلاف ورزی نہیں کرتے۔

۱۸۵ھ مذکورہ بالا وضاحت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو روایات اہل بیت پر امام محمد کی کسی کتاب کی نقلی کرتی ہیں، وہ دراصل اس اہرام کو ختم کرنے کی کوشش ہیں جسے امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے مخالفین نے ان کے خلاف اچھا لایا ہے۔ انہوں نے بالخصوص ان بعض بدترین جملوں کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے جو امام ابوحنیفہ کی وفات کے بعد لوگوں میں پھیل گئے تھے۔

جب تک امام محمد کی طرف منسوب مسائل نقلی کی شرعی اصول سے متعارض نہ ہوں اور ان

گیا ہے۔ اسی طرح برہکھان نے امام محمد کی تالیفات کی تعداد بیان کرنے کے بعد آخر میں جو یہ اشارہ کیا ہے کہ ان کا ایک قصیدہ بھی ہے جو حدیث بخاری (بخاری) میں موجود ہے، درست نہیں ہے۔ بلاشبہ امام محمد کی طرف یہ غلط طور پر منسوب ہے۔

کتاب الوضاع

(۱۸) امام نسیمی نے اپنی مبسوط کے آخر میں کتاب الوضاع کی شرح کی ہے۔ ۱۳۱۱ھ کتاب کی شرح کے آغاز میں انہوں نے کہا ہے کہ لوگوں کا کھاب الوضاع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے یا نہیں؟ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف نہیں ہے، بلکہ آپ کے اصحاب میں سے کسی نے اسے تصنیف کر کے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے، تاکہ آپ کی شہرت کی وجہ سے یہ پھیل جائے۔ حاکم شہید نے اپنی المستصر میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

اکثریت کا قول ہے کہ یہ امام محمد کی تصنیف ہے، نیز یہ آپ کی ابتدائی تصنیفات میں سے ہے۔ امام محمد نے جب اپنی بعض کتب کو روادہ لکھا تو احکام رضاع کے مسئلے میں ان مسائل پر اکتفا کر لیا جو کتاب الاطعمہ میں لائے ہیں۔ حاکم شہید نے بھی اسی پر اکتفا کر لیا ہے اور اس کتاب کو الگ سے اپنی المستصر میں نہیں لائے۔

مذکورہ دونوں روادہ بیان کرنے کے بعد امام نسیمی فرماتے ہیں: ”لیکن جب میں ضرورت کے مطابق اپنی ابتدائی طاعت کی حد تک اس المستصر کی شرح لکھ کر قاریغ ہوا اور اس کے بعد کتاب الکسب لکھنے لگا تو میں نے اس کی شرح لکھنے کو مناسب سمجھا، کیونکہ اس میں بعض ایسے مسائل ہیں جن کی معرفت حاصل کرنا انتہائی ضروری ہے اور وہ شرح ووضاحت کے محتاج ہیں۔“

حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کے اسباب کے بارے میں مثبت یا غلطی والوں کا رو نہیں کیا جا سکتا، اگرچہ امام نسیمی نے ان کی وضاحت کر دی ہے۔ کتاب الاطعمہ کا کتاب الرضاع کے مسائل پر مشتمل ہونے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ امام محمد کی تالیف ہے۔ لوگوں کی اکثریت کا قول

میں نے اس شرح کا مطالعہ کیا ہے، مگر اس دوران میں اس شعری مجموعے کے مؤلف کے بارے میں صراحت پر مبنی کوئی لفظ تک نہیں دیکھا۔ یہ مجموعہ ایسی راہ اور نصوص پر مشتمل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ امام محمد کی تالیف نہیں ہے، بلکہ یہ ایک شافعی المسلک فقہ کی تالیف ہے جسے اس نے کم از کم تیسری صدی ہجری کے بعد لکھا ہے۔ اس کی بیان کردہ راہ جو امام محمد کی مشہور راہ کی خلاف ہیں، میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں عقائدے راشدین کی ترتیب یوں بیان کی گئی ہے: ابو بکر، عمر، عثمان، علیؓ، جب کہ امام محمد حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں، البتہ شیخین (ابو بکر و عمرؓ) کے بارے میں ان کے ساتھ مشترک ہے۔ ۳۱۵

اس شعری مجموعے میں اللہ کے وجود اور اس کی صفات، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں، آدمؑ آخرت اور ثواب و عقاب پر گفتگو کرنے کے بعد درج ذیل شرعوں کی گامیا ہے:

لهذا اعتقاد الشافعي امامنا و مالک و النعمان ايضاً و احمداً

(یعنی تصدیقہ دار سے امام شافعی کا ہے۔ مالک، نعمان اور احمد کا بھی یہی عقیدہ ہے)۔

یہ شعری قیوت ہے، جو اس بات کو طے کرتا ہے کہ امام محمد اس شعری مجموعے کے مؤلف نہیں ہیں، بلکہ اسے ایک شافعی ائمہ سب فقہ نے مذاہب کی ان اشاعت کے بعد تالیف کیا۔

اس کے باوجود کہ امام محمد لغت اور ادب و شعر میں امامت کا درجہ رکھتے تھے، مگر آپ کے بارے میں یہ کہیں متقول نہیں کہ آپ نے شعر کہے ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقیدۃ الشیاعی کے نام سے معروف یہ نظم امام محمد کی نہیں، اس طرح امام محمد صوم کا زمانہ علوم کو اشعار کی صورت میں نظم کرنے سے نا آشنا ہے۔ یہ صورت تو ضعف و تھجید کے لاوار کی یادگار ہے۔ شاید یہ قصیدہ کسی اور شیعہ کی کا ہے، تاہم اس کی شہرت اور علمی مقام اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں امام محمد کا نہ ہونے کے باوجود ان کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

جس نسخے کا ذکر برہکھان نے کیا ہے وہ ایک منظم فتوے کی صورت میں بحیر کی لاہوری میں موجود ہے جو امام محمد کی طرف منسوب ہے، مگر اس کا حصول ناممکن ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ فتویٰ امام محمد کا جاری کردہ نہیں ہے، بلکہ من گھڑت ہے، جو آپ کی طرف منسوب کر دیا

حضرات اہل دونوں کتابوں کی طرف رجوع کر سکتے ہیں، کیونکہ یہاں اس موضوع پر بات کو مزید پھیلانے کی گنجائش نہیں ہے۔

— ۳ —

امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

- فصل-۱ : امام محمدؒ بحیثیت فقیہ، آپ کے فقہی اصول اور خصائص
فصل-۲ : امام محمدؒ بحیثیت محدث
فصل-۳ : امام محمدؒ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

العشا اور الجیمارہ سے لعمود تالیف کی گئی، جرمہادات و معاملات کے احکام میں یہودیوں کا مستبر مرجع ہے۔ ۲۲۵ لیکن یہودی اس قانونی میراث سے مسلمان فقہاء ابتدائی تین صدیوں تک بغیر غرتے، کیونکہ وہ غیر عربی زبان میں لکھی ہوئی تھی۔ اگر کسی نے اس کا کچھ ترجمہ کیا ہے تو وہ چوتھی صدی کا یہودی عالم سعد اللہ بن تھا۔ ۲۲۶

امام محمد تو عربی کے علاوہ کوئی دوسری زبان جانتے ہی نہیں تھے۔ اس کی بناء پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ العشا کا عربی میں ترجمہ ہونے سے قبل اس سے آگاہی حاصل کر چکے تھے۔ یہیں سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام محمد پر یہ الزام کہ وہ اپنی کتب کی ترتیب میں العشا کے متبع سے متاثر ہیں، صحیح دلائل پر مبنی نہیں ہے، بلکہ محض ایک وہم ہے جو عقلمن کے دماغوں پر مسلط ہو چکا ہے۔ مستشرقین کے کتنے ایسے ادبا و محققین ہیں، جن سے ان کے نقص و کمزور و غریب کا راز طشت از نام ہوتا ہے۔

۱۹۰۶ء میں تسلیم کرتے ہیں کہ یہودی تہذیب نے اسلامی تہذیب کو کئی قدر متاثر کیا ہے، لیکن یہ اثر ادب و فلسفے اور دوسرے علوم میں ظاہر ہوا ہے، نہ کہ فقہ اسلامی (اسلامی قانون) میں۔ تاہم اس نے ہمارے لیے ان مستبدوں کے نام محفوظ رکھے ہیں، جنہوں نے آغا ز اسلام ہی سے شروع ہونے والی اسلامی علمی تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔ ان استبدادوں میں چند یہودی بھی تھے، جنہوں نے اس علمی افغان میں شرکت کی، لیکن ہمیں کوئی ایک ایسا فقہی نہیں ملتا جو اصلاً یہودی ہو، یا جس سے یہودی تہذیب اختیار کر لی ہو۔ ۲۲۷

جہاں تک اس الزام کا تعلق ہے کہ امام شافعی فلسفہ یونان سے متاثر ہیں اور انہوں نے ہر دت کے در سے میں باطنی قانون سے واقفیت حاصل کر لی تھی، اسی طرح امام ابو زریعی بھی اس قانون سے آشنا تھے تو یہودی بالکل اسی طرح اول و آخر یہ بنیاد ہے جس طرح یہودی کہنا کہ امام محمد یہودی قانون کی کتابوں کا علم رکھتے تھے۔ استاذ ڈاکٹر صوفی حسن ابو طالب نے اپنی دو کتابوں بہن الشریعة الاسلامیة والقانون الروماني اور مبادئ تاریخ القانون میں کئی قدر تفصیل اور علمی دیانت و انصاف کے ساتھ اس موضوع کا حق ادا کیا ہے۔ تفصیل کے خواہش مند

خواہش چھپی ہوئی ہے، اور یہ دعویٰ فقہاء کے علم و فضل کی نفی کے لیے کوٹھال ہے، تاکہ اس علمی میراث کے بارے میں، جسے فقہاء نے یادگار چھوڑا ہے اور جس پر امت مسلمہ کو پوری طرح غور و تازہ ہے، یہ حکم لگایا جائے کہ فقہ اسلامی کی جڑیں یہودی (غیر اسلامی) سرچشموں سے سیراب ہوئی ہیں اور انہی کی مرہون منت ہیں۔

چونکہ امام محمد ہی وہ اولین شخصیت ہیں، جنہوں نے فکر کا یہ منہج پر مدقن کیا جسے اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ آپ نے ہمارے لیے ایسے علمی کارنامے چھوڑے ہیں جو آپ کی عبقریت، مہارت اور وقت و حدیث اور وقت میں امامت کا منہ یوں ثبوت ہیں۔ چونکہ امام شافعی امام محمد کے بعد پہلے فقہی شمار ہوتے ہیں جنہوں نے کسب الام کی صورت میں ہمارے لیے ایک جامع فقہی کارنامہ اور اس کا وہ مقدمہ یادگار چھوڑا ہے جو بلا اختلاف رائے ہم تک پہنچنے والی علم اصول میں اولین تالیف ہے۔ اس قدر باک دوئے کا اسلحہ صرف کئی دونوں ائمہ ہیں، اور ہمیشہ انہی کو جہم کیا جاتا رہا کہ انہوں نے اپنی تالیفات اور کتب میں یہودی (غیر اسلامی) مآخذ پر انحصار کیا ہے۔

چنانچہ چونکہ نے دعویٰ کیا ہے کہ امام محمد کی کتابیں اپنی ترتیب میں یہودیوں کی کتاب العشا کے مشابہ ہیں، نیز امام شافعی نے اپنے فقہی مواد کی ترتیب میں فلسفہ یونان کی یہودی کی ہے۔ اس پر گر کی رائے یہ ہے کہ یہودی فقہ اسلامی میں یونانی فلسفے کا یکساں اہم کردار ہے۔ ۲۲۸

جہاں تک اس دوئے کے منطقی اور مسلمہ ہونے کا تعلق ہے تو یہی اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ فی الواقع امام محمد نے اپنی کتب تالیف کرنے سے قبل العشا کو پڑھا تھا، اور امام شافعی نے کسب الام تحریر کرنے سے قبل یونانی فلسفے سے آگاہی حاصل کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ کتاب العشا میں، جس کا علمی عربی میں قرات کے بعد دوسری کتاب ہے، سنت موسوی کو جمع کیا گیا ہے۔ اس کا ہیحد وہی کردار ہے جو سنت رسول کا قرآن کریم کے لیے ہے۔ اس کتاب کو پانچویں صدی ہجری میں چند یہودی علماء نے تصنیف کیا تھا، جبکہ اس کی شرح کا تفریف چند دیگر یہودی علماء نے انجام دیا، ان کی اس شرح کا نام الجیمارہ رکھا گیا۔

فصل -۱

امام محمدؒ بحیثیت فقیہ آپ کے فقہی اصول اور خصائص

امام محمد جیسے فقیہ کے اصولوں پر گفتگو کرنے میں مشکلات

۱۹۱۱ء امام محمدؒ بالاقطار فقہ میں مرحبہ امامت پر فائز تھے۔ اختلاف جو کچھ ہے، اس مرحبہ امامت کی نوعیت کے بارے میں ہے۔ آیا یہ مرحبہ امامت، مذاہب فقہ کے ان بانٹوں کی طرح ہے جن کے مذاہب دنیا میں ہمیشہ موجود رہے اور اب تک موجود ہیں، یا ان کا مرحبہ امامت اس سے کم تھا۔ بالفاظ دیگر کیا امام محمدؒ مجتہد مطلق تھے یا مجتہد منسوب تھے، جو دوسرے ائمہ کے اصول فقہ کے خوش بین تھے، مگر چہ بعض مسائل فقہ میں آپؒ اپنی خاص آراء کی وجہ سے منفرد ہیں؟

اس اختلاف میں منعطاف موقف کے قیمن کی فرض سے یہ فصل ان اصولوں کی وضاحت کے لیے پیش کی جا رہی ہے، جن پر امام موصوف کی فقہ قائم ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس فقہ کے اہم خصائص پر بھی گفتگو ہوگی۔ اس کے بعد دوسری فصل میں امام محمدؒ پر بحیثیت محدث گفتگو کی جائے گی۔ تیسری فصل میں فقہ وحدت میں امام محمدؒ کے مقام کا قیمن کیا جائے گا، نیز آپؒ کے اس مقام و درجہ کا قیمن ان نتائج کی روشنی میں ہوگا جو پہلی دونوں فصلوں سے حاصل ہوں گے۔

(۱۹۴) امام محمدؒ کے اصول اور ان کے فقہی خصائص پر گفتگو کرتے ہوئے فقہی فروع سے صرف اتنا تعرض کیا جائے گا، جس سے کسی اصل یا اس سے متعلق کسی چیز پر ان سے استدلال کیا جاسکتا ہو، کیونکہ یہاں ان کی آراء اور فروع کو بیان کرنا اصل مقصد نہیں ہے، بلکہ اصل مقصد اصول عامہ قواعد کلیہ اور ان خصائص کی وضاحت کرنا ہے، جن سے امام محمدؒ کی فقہ کی امتیازی شان ثابت

ایک میں اجماع صحابہ اور ان کے اختلاف کا ذکر بھی کیا ہے۔

﴿۱۹۵﴾ مذکورہ تمام بیانات اس چیز پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد کے مقرر کردہ فقہی اصول یہ ہیں: ”کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، قول صحابی، اجماع، قیاس اور استحسان“ لیکن وہ تمام فقہی فروع جو امام محمد سے مروی ہیں، ان اصول میں مزید چند چیزوں کا اضافہ کرتی ہیں جو یہ ہیں: ”عرف، اصحاب، سبۃ الدراغ اور علی شریعتیں“۔

اس کے علاوہ میں نے یہ بھی محسوس کیا ہے کہ امام محمد کو جب کتاب و سنت سے کوئی ضمیمہ ملتی تو آپ اس مصلحت کو پیش نظر رکھ کر حکم لگاتے ہیں جو آسانی کا باعث ہو، تنگی دور کرتی ہو اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم و رواج کا لحاظ رکھتی ہو۔ اسی بناء پر آپ بہت سے مسائل میں اقوال صحابہ میں سے کسی کا انتخاب کر کے اسے اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو احتیاطاً ترک کر دیتے ہیں۔ آگے اس کی وضاحت ہوگی اور اسی طرح ہر اصل پر قدرے تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد ان کے درمیان فرق کی وضاحت بھی ہو جائے گی۔

اعجاز القرآن: امام محمد کی نظر میں

﴿۱۹۶﴾ اصل اذول، یعنی قرآن کریم امتحانِ تعارف نہیں ہے۔ وہ تعارف کرانے کے مقابلے میں بذات خود بہت زیادہ مشہور ہے۔ بے شمار تفسیقات لکھی ہیں جنہوں نے اس راہی اصل الاصول کو اپنی تحقیق و مطالعہ کا موضوع بنایا ہے۔ اگر میں یہ کہوں تو بے جا نہ ہوگا کہ وہ علمی میراث جس پر امت مسلمہ کی نابھیریں کھڑی ہیں، وہ ان شاء اللہ امراسی کا فطری نتیجہ ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف کی گئی ہیں۔

یہاں اس اصل پر گفتگو کرنے کا مقصد بعض اقلیاء و مسائل کے بارے میں امام محمد کی رائے کو سامنے لانا ہے، جو اس اصل کے حقائق اٹھانے گئے ہیں اور جن کا امام محمد کی فقہ میں ایک خاص کردار ہے۔

امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اچھا قرآن، عبادت اور معنی دونوں کا مرکب ہے۔ سچی رائے

یا اس کے مشابہ ہو، (۲) جو مسجد رسول اور اس کے مشابہ ہو، (۳) وہ جس پر صحابہ اجماع ہو اور جو اس کے مشابہ ہو، اسی طرح جب کسی مسئلے میں صحابہ کا اختلاف ہو تو ان سب کے اقوال کو چھوڑ کر کسی اور کا قول نہ لایا جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی صحابی کے قول کو اختیار کر لیں تو وہ ایک علم ہے جس پر ہم اس کے مشابہ مسئلے کو قیاس کریں گے، اور (۴) وہ جسے عام فقہانے اسلام نے مقسم سمجھا ہو اور جو اس کے مشابہ ہو اور اس کی کوئی تعمیر ہو۔

امام محمد فرماتے ہیں: ”علم ان مذکورہ چار اقسام سے باہر نہیں ہے“۔ ابن عبدالبر امام محمد سے روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ امام محمد کا یہ قول کہ ”اور جو اس کے مشابہ ہو“ سے ان کی مراد ہے، جو کتاب اللہ کے مشابہ ہو۔ اسی طرح سنت رسول اور اجماع صحابہ کے بارے میں ”ان کے مشابہ“ کہنے سے ان کی مراد ہے، جو ان سب کے مشابہ ہو اور وہ قیاس ہے۔

اگرچہ امام محمد کے نزدیک فقہی مصادر کے حوالے سے بظاہر ابن عبدالبر کی روایت مرخصی کی روایت کے ساتھ متفق ہے، تاہم وہ روایت اس بات کی تفصیل و تاکید میں بڑھ کر ہے کہ علم ان مصادر سے باہر نہیں ہے، اس سے قطع نظر کہ اس نے ”اس کے مشابہ“ کے مفہوم کی معقول اور قابل قبول توضیح کی ہے۔

ابن عبدالبر نے امام محمد سے یہ روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”جو شخص کتاب اللہ، مسجد رسول اللہ، اصحاب رسول کے اقوال اور فقہائے اسلام کے ہاں مقسم چیزوں کا عالم ہو، اس کے لیے پیش آمدہ مسائل میں اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کرنے کی گنجائش ہے، اس کے مطابق وہ فیصلے کر سکتا ہے، اپنی نماز، روزہ، حج اور اللہ تعالیٰ کے تمام اوامر و نواہی امام محمد سے سکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ اجتہاد کرے، غور و فکر کرے اور اس کے حل پر قیاس کرے اور اس میں کوئی کوتاہی نہ کرے، تو وہ اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے خواہ نتیجے پر پہنچنے میں غلطی ہی کیوں نہ ہو جائے۔“ ابن قیم نے بھی اعلام الموقعین میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ ۷

ابن اسمین رحمہ اللہ، ابن علی بصری رحمہ اللہ کی کتاب المعتمد فی اصول الفقہ ۸ میں مذکور ہے کہ امام محمد کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ آپ نے چار اصول مقرر کیے ہیں، جن میں سے

حق اور ردِ گمراہی کی بعض کتب اصول کی طرف بھی مراجعت کی ہے، اور بعض کتب میں امام محمدؒ کے جو حالات بیان ہوئے ہیں ان تک رسائی حاصل کی ہے۔ اس ساری جدوجہد اور تک و دو کا صرف ایک مقصد تھا کہ میں ان اصولوں کا تعین کر سکوں، جن پر امام محمدؒ کی فقہی علامت قائم ہے، اگرچہ یہ کچھ بجا جزوی طور پر دیگر فقہاء کے اصولوں سے مشابہ ہیں۔

امام محمدؒ کے اصولوں کے بارے میں نقلی شواہد

﴿۱۹۳﴾ امام شافعی کا قول ہے کہ امام محمدؒ کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی، جبکہ اصول السرخسی ۳ میں امام محمدؒ کی یہ روایت مذکور ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”فقہ چار قسم کی ہے۔ (الف) جو قرآن اور اس کے حقیقتات میں موجود ہے، (ب) جو مسند رسولؐ اور اس میں بھی مشابہ چیز میں موجود ہے، (ج) جو صحابہ کرامؓ کے اقوال و آचार میں موجود ہے۔ اور (د) وہ جسے مسلمان اچھا خیال کریں۔“

امام سرخسی اس پر اپنی تخلیق میں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جس چیز پر صحابہؓ کا اجماع ہو جائے وہ کتاب و سنت سے ثابت شدہ چیز ہے جو سب سے پہلے، کیونکہ اس سے قطعیت ثابت ہوتی ہے، اس کا انکار کرنے والے کو فخر فرما دیا جاتا ہے، تاہم وہ کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کے الفاظ ”مشابہ چیز“ سے مراد یہ ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے اور ان کے اقوال مختلف ہوں تو یہ ان کا اتفاق تصور ہوگا، کیونکہ ان کے اقوال کے علاوہ کسی کے قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے، نیز ان کے اقوال حق سے تباہ نہیں کرتے، اس لیے ان کے بعد کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ صحابہؓ کے اقوال کا نظر انداز کر کے اپنی رائے سے کوئی دوسرا قول ایجاد کرے۔

میرے خیال میں امام سرخسی کی یہ مذکور وضاحت سلی ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسما اقبہ (جو اس کے مشابہ ہو) سے امام محمدؒ کی مراد کتاب اللہ، مسند رسولؐ، اقوال صحابہؓ اور قیاس ہے، جبکہ حافظ ابن عساکر کا قول ہے جو انہوں نے اپنی کتاب مختصر جامع بیان العلم وفضلہ ۵ میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا: ”علم چار اقسام میں: (۱) وہ جو کتاب اللہ میں ہو،

ہوتی ہے اور وہ حاضر فقہاء میں ان کا ایک خاص مقام عین ہوتا ہے۔

قانون بین الممالک کے علمی مطالعے کے میدان میں امام محمدؒ کا کردار قائمانہ ہے، کیونکہ آپؐ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر پوری شان لکھا۔ اس موضوع پر آپؐ کی تقریر کردہ کتب اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، اور اس موضوع کے انتہائی پیچیدہ مسائل کا مکمل پیش کرتی ہیں۔ اکثر لوگوں کی رائے ہے کہ آپؐ کا قانون بین الممالک کے بانی ہیں۔ میں امام محمدؒ کے اس فقہی پہلو کو شریعت اسلامی کے قانون بین الممالک اور قانون داخلی و جدید قانون جو انسانوں کا خود ساختہ ہے، کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے چوتھے باب میں بیان کر دوں گا۔

﴿۱۹۴﴾ امام محمدؒ اور آپؐ جیسے دیگر فقہاء کے اصول پر گفتگو کا ایک مشکل کام ہے، کیونکہ اصول فقہ پر نگہ کی جانے والی کتب میں صرف حق انصر کی خصوصیت کو مرکز توجہ بنایا گیا ہے جن کی طرف فقہی مذہب منسوب ہیں۔ ان کتابوں میں ایک ہی مذہب کے فقہاء کے رد میں کسی اصل یا قاعدہ کے اختیار کرنے میں جو باہمی اختلاف ہیں، انہیں وضاحت کے بجائے اختصار و اجمال سے بیان کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یہ کتاب بھی اتنا کہنے پر اکتفا کرتی ہیں کہ اختلاف کا یہ مذہب ہے اور مالکیہ کا یہ مذہب ہے، یا کسی اصل یا قاعدہ کی شرح کے بعد یوں کہہ دیا جاتا ہے کہ کسی کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے، یہی مالکیہ کا مسلک ہے اور بعض اختلاف کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس پس منظر میں ائمہ مذہب کے علاوہ دیگر فقہاء کے اصول پر بحث کرنے کے لیے ان فقہاء کی مکمل آراء و احادیث کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پھر کہیں چاکر ان کے اصول معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ان کے یہ سارے اصول ائمہ مذہب، یا دیگر فقہاء کے اصول کے ساتھ متفق ہیں، یا ان میں سے بعض ان کے ساتھ متفق ہیں۔ عینہ یہی مشکل امام محمدؒ جیسے فقہ کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے پیش آتی ہے جن کی اتنی کثیر موافقات اور آراء ہیں جنہیں شمار کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔

ہم تک امام محمدؒ کی جو تالیفات پہنچی ہیں، ان کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ آپؐ کے افکار کی سب سے بڑی شرح، یعنی کتاب المبسوط یا امام سرخسی کی المحیط کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ مذہب

سے رجوع کر لیا تھا مگر چے کتب کا حرا روائے میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ۱۱۔

۱۲۔ اقرار قرآن کے سلسلہ میں نظم و منی دونوں کو لازم و ملزوم قرار دینے سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ کتاب متین کے الفاظ کا ترجمہ قرآن کا ترجمہ نہیں کہتا۔ یعنی یا محض و نفاس والی صورت کے لیے ترجمہ کا یہ حد حرام نہیں ہے، بے وضو کا اسے چھونا بھی حرام نہیں ہے، جبکہ اہل آیت کا ترجمہ پڑھنے والے اور سننے والے پر مجبور کرنا لازم نہیں ہوگا، اس کے علاوہ دیگر احکام قرآن بھی جو معروف ہیں، ان کو نہیں ہوں گے۔ ۱۳۔

۱۴۔ اگر امام محمد کے نزدیک صرف عربی الفاظ سے عاجز ہونے کی صورت میں غیر عربی الفاظ کی قراءت مباح ہے تو دوسری طرف امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ غیر عربی الفاظ میں قراءت کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔ امام شافعی اگر چہ اس بارے میں اپنے شیخ (امام محمد) کے ساتھ متفق ہیں کہ اعجاز قرآن نظم و منی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، تاہم ان کا مسلک یہ ہے کہ جو محض عربی الفاظ ادا کرنے سے قاصر ہو، وہ بغیر قراءت کے نماز پڑھ سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو عربی بنایا ہے، اسے سمجھیں نہیں بنایا قرآن کی قراءت اسی طرح کرنا لازم ہے جس طرح اللہ نے اسے نازل کیا ہے۔ لہذا جس نے اللہ کے نازل کردہ قرآن کے علاوہ قراءت کی، اس کی نماز فاسد ہوگی۔ ۱۵۔

امام شافعی کی اس دلیل کی صحت اور قوت میں کوئی کلام نہیں۔ یہ دلیل قرآن کا اصل متن سمجھنے اور اسے مسلمانوں میں رواج دینے پر ابھارتی ہے۔ گویا یہ دلیل ایمان کامل اور اس زبان کی معرفت کو لازم و ملزوم قرار دیتی ہے، جس نے قرآن کو اپنے دامن میں سونپ رکھا ہے، اور وہ اس کی آیت و نصائح کو اپنے اندر سونے سے تنگ نہیں ہوئی۔ جب امام محمد نے یہ فتویٰ دیا تو آپ نے، دراصل اپنی حرج اور فعل ممنوع کے بارے میں خود اذیت سے رہنمائی کی۔ گویا آپ نے کوشش کی ہے کہ نماز کی نماز سے محروم نہ رہے، بلکہ وہ نماز میں اپنے رب سے سرگوشی کی حالت میں ہوتا ہے، بلکہ غیر عربی میں اللہ کی تسبیح کرتا رہے، جب تک عربی میں یہ فریضہ انجام دینے سے قاصر ہے۔ بلاشبہ یہ سائنسی پیدا کرنے کی ایک صورت ہے۔

بالعموم جمہور فقہاء کی ہے۔ امام نسفی فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ خصوصاً امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اعجاز قرآن ایک وقت نظم اور منی دونوں کے لحاظ سے ہے امام ابو یوسف اور امام محمد کے بقول نماز کے اندر قاری میں قراءت کرنے سے فرض قراءت ادا نہیں ہوگی، خواہ وہ قطعی اور یقینی طور پر اسی (عربی) کی تعلیم کی حامل ہی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل مصلک خدا کا مہجر (قرآن) کی قراءت ہے اور وہ نظم و منی دونوں کے مجموعے کی صورت میں ہے۔ ۹۔

المبسوط ۱۰ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ قرآن کی کتب مجزوءہ اور اعجاز نظم و منی دونوں کے مجموعے میں ہے، لہذا جب ان دونوں (نظم و منی) کی ادا کی گئی ہو قدرت حاصل ہو تو واجب کی صورت میں ان کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ اگر کوئی نظم (اصل قرآنی عبارت) کو ادا کرنے سے عاجز ہو تو جس چیز پر اسے قدرت ہو اسی کو ادا کرے، جیسے کہ کوغ و تکویر سے عاجز شخص اشارے سے گذرے نماز ادا کر سکتا ہے۔

امام نسفی کی رائے کے مطابق یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام محمد نظم و منی دونوں کے مجموعے میں اعجاز قرآن سمجھتے ہیں۔ اصل الفاظ قرآنی کے علاوہ دوسری کسی زبان میں نماز میں قراءت کرنا امام محمد کے نزدیک صرف اس صورت میں جائز ہے جب آدمی اس سے عاجز ہو۔ لیکن رائے ان کے شیخ امام ابو یوسف کی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابو یوسف نماز میں قاری نہیں زبان میں قراءت کے جواز کے قائل ہیں۔ خواہ نماز عربی الفاظ ادا کرنے پر قادر ہی ہو، تاہم اس حالت میں مکروہ ہے۔ بعض قدماء اور محدثین کا خیال ہے کہ امام ابو یوسف نے یہ قرار نہیں دیا کہ قرآن صرف منی ہی کا نام ہے، اور نماز کو قاری میں قراءت کرنے کی آپ نے جو رخصت دی ہے تو یہ سائنسی کے پیش نظر دی ہے۔ شاید انہوں نے یہ رخصت اس وقت دی ہو، جب انہوں نے اپنے زمانے میں ان باتوں کو گرد و در گردہ اللہ کے دین میں داخل ہوتے دیکھا ہو، ان کے لیے نماز کو آسان کر دیا ہو، تاکہ ان کی زبان میں عربی الفاظ ادا کرنے میں پختہ ہو جائیں، اور وہ اچھی طرح قرآن کے عربی الفاظ ادا کرنے لگیں۔ اس کے علاوہ یہ روایت بھی ہے کہ انہوں نے نماز میں غیر عربی الفاظ میں قراءت کے جواز کے قول

وہم اپنے اوپر نازل شدہ قرآن کو اسنے لوگوں کے سامنے پیش کرنے کے مکلف تھے، جن کا قول قطعی جہت میں تھے، اور جن لوگوں کا قول قطعی جہت میں نہ تھا، ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ اس جناب سے سماعت کر دہ چیز کو نقل نہ کرنے پر ان کا باہمی اتفاق ہو۔ پس اس صورت میں راوی ایسا ہوگا۔ اگر تہرا راوی کہتا ہے کہ یہ قرآن ہے تو یہ غلط ہے، اور اس کے قرآن ہونے کی وضاحت نہیں کرتا تو اس صورت میں رد ہوگا کہ شاید مجھے منقول ہو، یا یہ کہ شاید اس کا ذاتی مسلک ہو۔ دونوں صورتوں میں یہ قراءت جہت میں نہ سکتی اور نہ اس پر عمل ہی کیا جاسکتا ہے۔ عمل تو صرف اس صورت میں اس پر ہو سکتا ہے، جب راوی اس بات کی صراحت کرے کہ اس نے یہ قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ ۲۴

۲۵) پھر ہر صورت فقہاء اور ماصول حضرات ابن مسعودی قراءت کی قبولیت میں احناف کے ساتھ اس کے تعرضی نتائج کی بناء پر اختلاف میں ایسے علمی موضوع کی شکی میں سوار ہیں جو انکی حقیقت کی محتاجی ہے جس کے لیے انتہائی کوشش اور محنت کی ضرورت ہے۔ جہاں تک مستشرقین کے اس الزام کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کبھی کبھی قرآن میں اپنی رائے کا اضافہ کر دیتے ہیں تو یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ کوئی مسلمان بھی اس چیز کو اپنے لیے مباح سمجھے کہ جس بات میں کسکتا ہے ان مستشرقین کا الیہ یہ ہے وہ اپنے چور و روزانے تلاش کرتے ہیں جن کے ذریعے وہ اپنی آراء و افکار کو پھیلے سکیں۔ یہ لوگ باہم مسلموں کی ہیرات اور ان کے علماء کو محض لڑنے کو اپنا ہدف بناتے ہیں اور اس علمی ہیرات کے ساتھ قائم ان کے برحق کوشش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی بناء پر وہ حقیقت سمجھنے کے باوجود فقہائے اسلامی کی آراء کو تو مرد و زچہ پیش کرتے ہیں۔

سنت رسولؐ اور اُس کی اقسام

۲۶) پھر استنباط احکام کے لیے امام محمد کا دوسرا اصل جس پر وہ اصرار کرتے ہیں، سنت رسولؐ ہے۔ یہ اصل — باطلاق تمام فقہاء — پہلی اصل، یعنی قرآن کریم کے بعد درجہ رکھتی ہے۔ حضرت معاذ

پاؤں نہ کاٹا جائے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں کہ اگر کہا جائے کہ اس کا قول دیکھو تو دلیل احناف سے یہ بھی ثابت ہے۔ ۲۷

۲۸) فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت ابن مسعودی قراءت ۲۹ جو غیر صحاح قراءت ہے، قرآن میں شمار نہیں ہوتی، لہذا نماز میں اس کی تلاوت صحیح نہیں ہوگی۔ اسی طرح اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ قراءت مثلاً، یعنی ایسی قراءت جسے دو صحابہ یا تابعین نے بطور امام یا غیر راوی طور پر کسی کسی صحابی نے (کہ روایت کیا ہو) قرآن میں شمار نہیں ہوتی کہ احکام میں اسے جہت قرار دیا جاسکے۔ ۳۰ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر فقہائے احناف نے کس بنیاد پر دیگر فقہاء کے برعکس ابن مسعودی قراءت قبول کی ہے، اور کیوں بعض احکام کی بنیاد اس پر رکھی ہے؟

دراصل فقہائے احناف نے ابن مسعودی قراءت کو قراءت مثلاً کے نقطہ نظر سے دیکھا ہی نہیں، کیونکہ قراءت مثلاً کو قبول نہ کرنے میں وہ دیگر فقہاء کے ہم نوا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے روزے کی قضاء و ادائیگہ کے ضمن میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت مسترد کر دی ہے، جسے وہ یوں پر حاد کرتے تھے عقیدہ منہ اہام (مستبعد)، یہ قراءت مثلاً ہے جس کے ذریعے نص پر زیادتی اور اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۱ احناف نے قراءت ابن مسعودی کو قراءت مشہورہ کے طور پر لیا جس کے ذریعے نص پر بالکل ایسی طرح اضافہ ہو سکتا ہے جس طرح حد سے مشہورہ کے ذریعے؟ اسی رائے کا اثبات امام سرخسی نے اس قراءت کو قبول کرنے کی علت بیان کرتے ہوئے کیا ہے، نیز ان کی رائے ہے کہ قرآن بخیر لاس حد سے ہے جسے حضرت عبداللہ بن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، کیونکہ ان جناب سے سننے بغیر وہ اس کی قراءت نہیں کر سکتے، اور اس جناب کی حد سے وجوب عمل میں متحول ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابن مسعودی قراءت ان کا ذاتی مذہب، یا رائے نہیں ہے، بلکہ انہوں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت فرمایا ہے، خواہ یہ قراءت کی صورت میں یا غیر کی صورت میں۔

امام غزالیؒ، اور اسی طرح آدنی، ابن مسعودی قراءت اختیار کرنے کے سلسلے میں احناف کی جہت کو اس بناء پر مسترد کرتے ہیں کہ یہ غیر صحاح ہے، نیز اس بناء پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

قرآن کا کم از کم حصہ، جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔

﴿۱۹۸﴾ امام محمدؒ کے اس قول کے باوجود کہ اچھا قرآن اللہ و مہی دونوں کا مرکب ہے۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک آیت سے کم غیر مجزؤ ہے۔ اسی طرح ایک چھوٹی آیت بھی غیر مجزؤ ہے، چنانچہ تین چھوٹی آیات سے کم، یا ایک بڑی آیت سے کم قراءت سے نماز نہیں ہوتی۔ مجزؤ کم از کم ایک سورہ ہوتی ہے اور مختصرین سورہ یعنی سورہ کوثر تین آیات پر مشتمل ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ اتنی قراءت لازم ہے جتنی قرآن میں سے آسان ہو۔ چھوٹی آیت کے ذریعے بھی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، اور اس سے فرض قراءت ادا ہو جاتی ہے، البتہ وہ اتنی قراءت کو کمزور سمجھتے ہیں۔ ۱۳

ابن مسعودؓ کی قراءت اور فقہ محمدؒ میں اس کا اثر

﴿۱۹۹﴾ امام محمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بعض ایسی قراءتیں روایت کی ہیں، جن کی قانون سازی میں کوئی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ یہ قراءت متواترہ سے اتنی مختلف ہیں کہ مستطاب احکام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی مثال جامع مسانید الامام الاعظمؒ ۱۵ کا ذکر کردہ یہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے نئے میں امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں مسح بسم ربکم الاعلیٰ اور دوسری میں قل للذین کفروا ۱۶ پڑھا کرتے تھے۔ (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے)، اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

تاہم ابن مسعودؓ کی ایسی باتیں بھی ہیں جنہیں امام محمدؒ اور دیگر فقہائے احناف نے لیا ہے اور ان پر بعض فقہی احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رکوع دومین کے رکوعوں میں تسلسل قائم رکھنا لازم ہے، حالانکہ قراءت متواترہ و طلق ہے، اس میں تسلسل کی قید نہیں ہے مگر ابن مسعودؓ کی قراءت فصیام ثلاثۃ ایام متتابعات ہے۔

حدود کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر یہ ہے۔ یہی نقطہ نظر شیخین کا بھی ہے۔ کہ پہلی مرتبہ چوری کرنے پر چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، دوسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بائیں پاؤں کاٹ دیا جائے گا، تیسری اگر چوری سے باز نہ آئے تو احتیاطاً اس کا کوئی عضو کاٹا جائے گا، بلکہ اس پر قحط جاری ہوگی، اسے قید رکھا جائے گا تا آنکہ چوری سے توبہ کر لے۔ اس ضمن میں ان کی دلیل حضرت علیؓ سے مروی روایت اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت ہے۔ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے، انہوں نے عمرو بن مرہ سے، انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ سے، انہوں نے امیر المومنین علیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جب چور پہلی مرتبہ چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے، دوبارہ چوری کرے تو اس کا بائیں پاؤں کاٹ دیا جائے۔ اگر اس کے بعد پھر چوری کرے تو اسے قید کر دیا جائے، تا آنکہ اس سے بھلائی کا تصور ہو، (یعنی توبہ کر لے)، کیونکہ مجھے اللہ سے حیا آتی ہے کہ میں اسے اس حال میں چھوڑ دوں کہ اس کا ہاتھ ہو جس سے وہ بھلائی سکے، اور نہ پاؤں ہو جس پر وہ چل سکے۔“ یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ نے فرمایا: ”ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کہ چور کا صرف دایاں ہاتھ اور بائیں پاؤں ہی کاٹا جائے گا، اس سے زندہ اس کا کوئی اور عضو نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر وہ بار بار چوری کرے تو اسے اس وقت تک نہیں شل کر رکھا جائے، جب تک توبہ نہ کر لے۔ امام ابوحنیفہؒ کی اسی کے قائل ہیں۔“ ۱۸

اس سلسلے میں ابن مسعودؓ سے مروی قراءت یوں ہے: فاقضوا ایہا لعینا (پس ان پر مرد اور عورت کا دایاں ہاتھ کاٹ دو)۔ یہ قراءت ضح کے لحاظ سے بائیں ہاتھ کو شل نہیں ہے، اسی طرح یہ دائیں پاؤں کو بھی شل نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسانی انگلیں میں سے کسی چیز کا اضافہ نہ کر کہ قصور ہو، تو اس کا شیعہ بیع کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فلقد صغت فلوہم ۱۹ (یقیناً تمہارے دل میں یز سے ہو گئے ہیں)، اور عربی کہاوت ہے: ملائت بطلونہما، یعنی ان دونوں کے پیٹ بھر گئے، نیز بیع کا جو میث جوامعت کی طرف متناف ہو تو وہ ہر ایک فرد کو شامل ہوتا ہے، لہذا اس آیت کا مضمون یہ ہوگا کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا ایک ہاتھ کاٹ دو۔ اس کے متعلق کا تھنا ہے کہ ان دونوں کا بائیں

کا فائدہ دیتی ہے، جس طرح آنکھوں دیکھی صورت حال کا علم یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے۔ ۲۱۔ کچھ فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حدیث متواتر اطمینان قلب کے علم کی موجب ہوتی ہے، نہ کہ علم یقین کی۔ ان کے نزدیک اطمینان کا مفہوم یہ ہے کہ صدق کی جانب رجحان کے ساتھ دل اس طرف مائل ہو جکس اس میں شک یا شک کا اندیشہ نہ ہو، لیکن یہ قول باطل ہے۔ ۲۲۔ احادیث متواترہ کی اکثریت سنن غلیظہ پر مشتمل ہے، مثلاً یہ احادیث وضو نماز اور غیرہ کی کیفیت کے بارے میں مروی ہیں، جن سے علامہ الخاسر یا شجر ہیں اور انہیں ہر دور میں راویوں کی اتنی کثیر تعداد نقل کرتی رہی ہے، جس کا مجبوت پر مشتمل ہونا محال اور ناممکن ہے۔ ۲۳۔

جہاں تک قولی احادیث متواترہ کا حلقہ میں سے تو ان میں سے بعض متواتر لفظی ہیں اور بعض متواتر معنوی۔ متواتر لفظی سے مراد وہ حدیث ہے، جسے مذکورہ کثیر تعداد سند کے اذول، وسط اور آخر میں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے، لیکن یہ قسم نادر اور جواد اور غیر متعلق علیہ ہے۔ بقول ابن صلاح ایسی حدیث کا وجود انتہائی دشوار ہے، بلکہ ایسی حدیث نہیں پائی جاتی۔ ۲۴۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ متواتر لفظی احادیث موجود ہیں۔ امام بیہقی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قلوب البراہم میں مذکور ہے ۳۶ کہ انہوں نے احادیث متواترہ کے موضوع پر ایک ایسی کتاب تالیف کی جس کی پہلے کوئی مثال نہ تھی۔ اس کتاب کا نام ہے الاظهار بالمصنوع فی الاخبار المتواترہ۔

متواتر معنوی حدیث کی روایت میں مطابقت لفظی شرط نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف مطابقت معنوی شرط ہے، خواہ اس کی روایت کثیر تعداد راویوں سے مختلف الفاظ میں منقول ہو، جن کا عقلاً اور عارضہ مجبوت پر مشتمل ہونا محال ہو۔ حدیث کی یہ قسم متعلق علیہ ہے اور احادیث متواتر بھی کافی ہیں، جن کے انکاری گھٹا کثرت میں ہے۔ ۲۵۔

متواترہ کے بارے میں امام محمد کا وہی موقف ہے جو جمہور فقہاء کا ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس کا انکار کرنا کافر ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ خبر متواترہ سے ثابت حکم کی اس طرح علم ضروری ہے جس طرح معاہدے کے ذریعے علم ضروری

ہی جنبل سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات چیت، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تھا، اس کی نمایاں ترین دلیل ہے۔ ۲۶۔

لفظ متواترہ کا اصطلاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول قول، فعل اور تصریح پر ہوتا ہے۔ ۲۷۔ سنت۔ جیسا کہ معطوم ہے۔ قرآن کی تصریح و توضیح اس کے جمل کی تفصیل اور اس کے عامی تفصیل کرتی ہے، اس کے متعلق کتب قیہ کرتی ہے اور قرآن کے مقاصد کو واضح کرنے میں اس کے خدام کی حیثیت رکھتی ہے اور قرآن کے اصول و قواعد کو یقینی کرنے میں مدد دیتی ہے۔ ۲۸۔

سنت اس لحاظ سے قرآن سے مختلف ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کی طرف وہی کردہ کلام ہے، جس کی تلاوت عبادت کا درجہ رکھتی ہے اور تواتر کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، جو اپنے لفظ اور معنی ہر دو اعتبار سے وہی آہی ہے، اپنے اجمال اور تفصیل کے لحاظ سے قطعی السنہ ہے، لیکن سنت رسول کے الفاظ عبادت کا درجہ نہیں رکھتے۔ اگرچہ یہ اپنے معنی کے لحاظ سے وہی ہے، جو قرآن کے اجمال میں قطعی السنہ ہے، نہ کہ اس کی تفصیل میں۔ ۲۹۔ یہ دو روایات میں اس طرح مدون نہیں ہوئی جس طرح قرآن کریم مدون ہوا تھا، بلکہ اس کی تدوین کا آغاز تقریباً ایک صدی ہجری کے بعد ہوا۔

حدیث متواترہ

۲۰۳۔ کہ روایت کے لحاظ سے سنت کی دو قسمیں ہیں: متصل السنہ، غیر متصل السنہ، پھر متصل السنہ کی اپنے راویوں کی تعداد کے لحاظ سے تین اقسام ہیں: متواترہ مشہورہ و خرواجہ۔

متواترہ وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی کثرت تعداد اور ان کے مختلف مقامات پر رہنے کی وجہ سے مجبوت پر مشتمل ہونا محال ہو۔ شروع سے آخر تک ہر دور میں ان کی اتنی ہی تعداد رہی ہو، مثلاً رکعات نماز کی تعداد، نمازوں کی تعداد، زکوٰۃ اور زکوٰۃ کی مقداروں سے متعلق اور ان جیسی دیگر

احادیث متواترہ ہیں۔ ۳۰۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث کی یہ قسم قطعی الثبوت ہے۔ یہ بالکل اسی طرح یقینی علم

ہے کہ خبر واحد کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف کی وضاحت کروں اور یہ بیان کروں کہ وہ کس حد تک اسے احکام کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ کی فقہ کے گوشہ نشین پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ آپؐ امور دین میں خبر واحد کو جب جہت قرار دیتے ہیں، جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ ۵۰۰ اس معیار پر پوری اترنے والی بہت سی احادیث آپؐ نے بطور جہت پیش کیا ہے۔ انہیں آپؐ نے الاصل کی مصابح الاستحسان میں بیان کیا ہے، جیسا کہ بعض مفتی علمائے اصول نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان احادیث میں سے ایک، راوی کو وارث قرار دینے کے بارے میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ کی روایت کردہ حدیث ہے۔ ایک راوی حضرت ابو بکرؓ کے پاس پوتے کی میراث میں سے اپنے حصے کا مطالبہ کرتے ہوئے حاضر ہوئی تھیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے اسے جواب دیا تھا کہ کتاب اللہ میں میرے لیے کوئی حصہ مقرر نہیں ہے اور نہ سنت رسولؐ ہی میں میرے حصے سے مقرر ہونے کا ہمیں کوئی علم ہے۔ اب تو لوٹ جاؤ، تاکہ میں انہوں سے اس بارے میں دریافت کر لوں۔ اس پر حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہؐ کے بارے میں سنا ہے کہ آپؐ نے راوی کو سند (چمنہ حصہ) دیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان سے فرمایا کہ کیا یہ جہاں سے سنا تھا کہی اور نے بھی سنی ہے؟ حضرت محمدؓ بن مسلمؓ نے آ کر وہی گواہی دی جو حضرت مغیرہؓ نے دی تھی، جب حضرت ابو بکرؓ نے راوی کے لیے چمنہ حصہ جاری کر دیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب حضرت ابو ہریرہؓ اشعرؓ نے حضرت عمرؓ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی کہ جب تم میں سے کوئی گمراہوں سے تین مرتبہ اجازت طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو وہ لوٹ جائے۔ حضرت عمرؓ نے اس پر ان سے گواہ طلب کیا، چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ نے آ کر گواہی دی کہ میں نے بھی یہ حدیث سنی ہے۔

مذکورہ دونوں حدیثوں پر حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ کے گواہ طلب کرنے کے حوالے سے وضاحت کرتے ہوئے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حضرات نے جو گواہ طلب کیے تھے وہ دراصل احتیاط کی بنا پر کیے تھے ورنہ ایک ہی راوی کا بیان کافی تھا۔ ۵۰

(ذاتیہ اور ذاتی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ، النو: ۲۰)۔

خبر واحد

۴۰۰ ہند کے متصل ہونے کے لحاظ سے حدیث کی تیسری قسم خبر واحد ہے۔ خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد چھ یا زائد صحابہؓ یا تبعین میں حد قرائن کو نہ پہنچے۔ ۵۰۰ بزدلی اس کے بارے میں میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ حدیث ہے جسے ہر دور میں ایک یا دو یا اس سے زائد راوی روایت کریں۔ اس میں تعداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جب کہ یہ مشہور اور مستواتر سے کم ہو۔ ۵۰۰ چونکہ خبر واحد کا درجہ مشہور اور مستواتر سے کم ہوتا ہے، اس لیے مجہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونے کے لحاظ سے شبہ پایا جاتا ہے۔ کشف الاستوار کے مصنف اس شبہ کی صورت و معانیوں تبیین کرتے ہیں۔ ”جہاں تک خبر واحد میں صورت و شبہ کا معاملہ ہے تو وہ یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند کا اتصال قطعی اور یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ معنوی شبہ یوں ہے کہ امت کے ہاں ایسی حدیث کو کتب یا بقول حاصل نہیں ہوئی۔“ ۵۰۰

مکی جبہ ہے کہ سنت کی اس قسم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مجہور علماء نے اسے قبول کیا ہے اور راوی اور مروی میں خاص شرائط کی موجودگی میں اس پر عمل کو لازم قرار دیا ہے البتہ ان میں سے بعض شرائط کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ ۵۰۰

خارج اور مستقل کے ہاں خبر واحد کی کوئی اہمیت و حثیت نہیں ہے اور ان کے ہاں اس پر عمل کرنا لازم نہیں، کیونکہ یہ علم یقینی کا قاعدہ نہیں دیتی، بلکہ عمل صرف ای چیز پر لازم ہے جس کا علم ہو، کیونکہ ارشاد الہی ہے: ”ولا تصفق ما لیس لک به علم“ ۵۰۱ (ای چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہ ہو)۔

۴۰۰ پچھرا واحد کی حیثیت کے متعلق فقہاء کی آراء ماوراء دیوان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ دور قدیم و جدید کی سب اصول نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ۵۰۰ میری غرض یہاں صرف یہ

موجب تو ہوتا ہے، علم یقینی کا موجب نہیں ہوتا۔ ۴۹

ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مشہور پر عمل کے لحاظ سے اس رائے اور اس سے پہلی رائے میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ تمام فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی، اس کے عام کی تخصیص اور اس کے مطلق کو تنقید کرنے کے جواز میں حدیث مشہور، حدیث متواتر کی طرح ہے۔

امام سرخسی نے فرمایا: ”حدیث مشہور کے ذریعے نص پر زیادتی جائز ہے، کیونکہ جب علماء کے پاس اس کو نقلی یا قبول حاصل ہے اور اس پر ان کا عمل ہے تو یہ موجب دلیل ہے، کیونکہ دوسرے اور تیسرے عصر کا اجماع شرعاً دلیل موجب ہے۔ اسی بناء پر ہم نے اس کے ذریعے نص پر زیادتی و اضافہ کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود اس میں توہم انفصال کا شبہ باقی ہے، لہذا اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا۔ ۵۰

۴۵۵ھ کے حدیث مشہور کی روایت اور اس کے حکم کے بارے میں متفاد و مختلف آراء کے باوجود، امام محمد کی رائے یہ تھی کہ حدیث مشہور، حدیث متواتر کی طرح حجت ہے، اگرچہ وہ علم یقینی کا قاعدہ دینے میں مکمل طور پر اس کے اندر نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حدیث مشہور کے ذریعے کتاب اللہ کی تخصیص اور اس کے کام پر زیادتی و اضافہ کرتے ہیں۔ شافعی (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کا مذہب بھی یہی ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ایک وقت خال اور بھائی یا پھوپھی اور بھینجی کو کھان میں رکھنے سے منع فرمایا، ۴۵۸ھ تو یہ مناعت اللہ تعالیٰ کے اس قول و اعلیٰ لکم ما واد ذلکم (ان مذکورہ عورتوں کے علاوہ وہ تمہارے لیے حلال ہیں) کے محرم کی تخصیص کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد الصیب بالصیب جلد صائتہ ورجم بالصیغۃ ۴۵۹ (شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو انہیں دو گونے لگائے جائیں اور سنگسار کیا جائے) اس حدیث نے شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی حد ثابت کر دی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان پر اضافہ ہے: ”الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدۃ

ثابت ہوتا ہے، ۱۲۸ھ ہی لیے ان علماء کی رائے میں احادیث متواتر کے ذریعے کتاب اللہ پر اضافہ زیادتی ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ احادیث حجت میں نص قرآنی کی طرح ہیں۔ ۴۹

حدیث مشہور

۴۰۲ھ کے حدیث مشہور سے مراد وہ حدیث ہے جسے صحابہؓ اپنی تعداد روایت کرے جو حدیث متواتر کو نہ پہنچیں ہو۔ اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں وہ متواتر بن جائے۔ یہ زیادتی کی رائے میں حدیث مشہور اس حدیث کو کہتے ہیں جو امتیاء میں تو خبر واحد ہو، مگر دوسری صدی میں وہ عام ہو جائے اور اسے اتنی کثیر تعداد روایت کرے جس کا جمہورت پر متفق ہونا محال ہو۔ بعض اہل علم نے اس کی تحریف یوں کی ہے کہ مشہور وہ حدیث ہے جسے علماء کے پاس نقلی یا قبول حاصل ہو، اور وہ دوسری اور تیسری صدی میں شہرت حاصل کر چکی ہو۔ تیسری صدی کے بعد درجہ شہرت حاصل کرنے والی حدیث مشہور قرار نہیں پائے گی، کیونکہ امام عام حدیث تیسری صدی کے بعد کے ادوار میں مشہور ہوئی ہیں، اور انہیں مشہور نہیں کہا جاتا۔ ۴۰

حدیث مشہور کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اصحاب شافعی کی رائے میں یہ خبر واحد کے مشابہ ہے اور عن کا نقلی قاعدہ ہوتا ہے۔ ۴۱

امام ابو بکر رازی ۴۲ اور احناف کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ حدیث مشہور (مستفیض)، حدیث متواتر کی طرح ہے، لہذا اس کے ذریعے علم یقینی حاصل ہے۔ ۴۳ البتہ یہ علم یقینی بطریق استدلال حاصل ہوتا ہے، نہ کہ بطریق علم غریب ۴۴، کیونکہ راستے لوگوں سے اس کا تواتر نقلی، جن کا جمہورت پر متفق ہونا محال ہو، بطریق اولیٰ میں اس کے راویوں کے چاہ صدق کی تضمین کا موجب ہے، اسی لیے اس کے ذریعے جو علم ثابت ہوتا ہے، اسے اکسالی علم کہتے ہیں، اگرچہ قلعی ہوتا ہے۔ ۴۵

عینی بن ابان کی رائے یہ ہے کہ حدیث مشہور، متواتر کے درجے کو نہیں پہنچتی، اس کا درجہ متواتر سے کم اور خبر واحد سے اوپر کا ہے، اسی لیے اس سے حاصل ہونے والا علم اطمینان قلب کا

ہوتی جو معاملات میں سے کئی کا تہا یا نکلتا ہے اور کوئی پرہیز نہیں کرتا۔ ۳۶۱

عدالت سے مراد یہ ہے کہ راوی دینی معاملات میں مکمل استقامت کا پیکر ہو اور ہر قسم کے فتنے سے بچا ہو اور ۶۵۰ کیلئے جو شخص فاسق یا مشکوک ہو، اور اس وجہ سے اس کی شخصیت داغدار ہو، تو اس کی عدم عدالت کی بناء پر اس کی روایت قبول نہیں کی جاتی۔

مستور الحال، یعنی وہ شخص جس کی نہ عدالت ثابت ہو اور نہ اس کی عدالت کے بارے میں کوئی اثرام ہو، ۶۶۰ یا جو بظاہر عادل ہو اور اس کا باطن پوشیدہ ہو۔ ۶۷۰ عدالت محض ظاہری تقویٰ اور دین داری سے ایک زاویہ پر ہے۔ ۶۸۰ چنانچہ امام خمین مستور الحال کو فاسق سمجھتے ہیں، ۶۹۰ آپ کے نزدیک اس کی روایت قابل رد ہے، ۷۰۰ آنکھ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ آپ کے شیخ امام ابوحنیفہ کی رائے یہ تھی کہ احادیث کی روایت میں مستور الحال صاحب عدالت کے درجہ میں ہے، کیونکہ اس کی عدالت ثابت ہوئی ہے۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی اس حدیث کا ظاہر مفہوم ہے کہ المسلمون عدول بعینہم علی بعض (مسلمان ایک دوسرے کے بارے میں عادل ہیں)، اسی لیے امام ابوحنیفہؒ نے اس معاملے میں مستور الحال کی کوئی پر فیصلہ نہ کر کے جو شہادت کے ساتھ ثابت ہو، بشرطیکہ فریق مخالف اس پر اعتراض نہ کرے، لیکن امام احمدؒ نے جائز قرار نہیں دیتے، اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ بھی۔ ۷۱۰

مستور الحال شخص کی روایت کردہ حدیث کے حلق امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اختلاف کی بنیاد ہے۔ سب اصول میں مذکور ہے۔ ۷۲۰ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے کے لوگوں میں عدالت عمومی طور پر پائی جاتی تھی، لہذا اس بناء پر مستور الحال بھی عادل ہی ہوتا تھا، ۷۳۰ یہ کہ اس پر کسی کی جرح ظاہر ہو جائے، لیکن صاحبین کے زمانے میں جھوٹ عام ہو گیا تھا اور عام طور پر لوگوں میں عدالت نہیں پائی جاتی تھی، لہذا انہوں نے احتیاط کے پہلو کو اختیار کرتے ہوئے دفع نساء کے لیے اس مسئلہ کو اختیار کیا۔ اصولی محققین کی سبکی رائے ہے، ۷۴۰ اس لیے آعدی کی الاحکام ۷۵۰ کا یہ بیان کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تبعین قبول روایت میں محض مسلمان ہونے اور بظاہر فاسق سے سلامتی پر اکتفا نہ کرتے تھے، مطلقاً غلط ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امام محمدؒ خود واحد کو اعتقاد کے باوجود صرف عمل میں جہت قرار دیتے ہیں، یا بالفاظ دیگر خبر واحد ان کے نزدیک علم قطعی راجح کا فائدہ دیتی ہے اور علم قطعی کا فائدہ نہیں دیتی؟ اس بات کے چلنے نظر کر کے اس کے اتسار میں شبہ نہ پڑے، جیسا کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، یا ان کی رائے۔ جیسا کہ محض فقہاء کا مذہب ہے۔ کہ خبر واحد علم قطعی کا موجب ہے۔ ۵۸۰

میں نے خبر واحد کے بارے میں امام احمدؒ سے مروی آثار و راوی کی طرف مراجعت کی، مگر مجھے صراحت کہیں بھی یہ بات نہیں ملی کہ خبر واحد علم قطعی کا موجب ہے، بلکہ اس کے برعکس سب اصول نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خبر واحد کے ذریعے علم قطعی حاصل ہونے کا دعویٰ غلط ہے، کیونکہ علم قطعی، جب حدیث مشہور سے حاصل نہیں ہوتا تو خبر واحد سے خود پورا دعویٰ حاصل نہیں ہوگا، لہذا خبر واحد کے بارے میں امام احمدؒ کی رائے وہی ہے جو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ یقین سے کم ظن غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

۶۰۸ امام محمدؒ کے نزدیک جب خبر واحد میں اس کی شرط قبولیت مکمل طور پر پائی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ وشرائکان جن کا راوی اور مروی میں ہونا ضروری ہے، ودرج ذیل ہیں۔

راوی میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہے: اسلام، عقل، ضبط، ۶۱۰ عدالت۔ ۶۲۰ کافری سچائی خواہ مستقم ہی کیوں نہ ہو اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی، کیوں کہ احادیث کے محققین میں اس کی روایت پر بالکل اعتقاد نہیں کیا جاسکتا۔ ۶۳۱ اسی طرح بخون اور پھل وغیرہ کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی، نیز تاہم کی روایت بھی خواہ وہ قطع و یقین کی تائید رکھتا ہو، کیونکہ وہ ناقص الحصل ہے۔

ضبط کا وہی مقام ہے جو عقل کا ہے، کیونکہ حدیث کی قبولیت اس میں موجودہ صحت کے اعتبار سے ہوتی ہے، جو صرف اسی صورت میں تحقیق ہوتا ہے، جب راوی کا ضبط حدیث سننے سے لے کر اسے آگے روایت کرنے تک اچھا ہو۔ ۶۴۰ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنی سماعت کردہ حدیث کا گہرا اثر رکھتا ہو، حدیث نہایت اچھی طرح اسے یاد ہو کہ اس میں اس کے کسی قسم کا تردد نہ ہو، اور ان ساری چیزوں پر حدیث کی سماعت سے لے کر اسے آگے بیان کرنے تک مضبوطی سے قائم ہو، ۶۵۰ خواہ اس پر کتنا ہی طویل عرصہ گزر گیا ہو، اسی لیے لایہ وادار اس سلسلے آدنی کی روایت قابل قبول نہیں

AP-2

امام محمدؒ نے، گواہ اور قسم کے ذریعے قضاء کے بارے میں امام مالکؒ سے روایت کردہ

امام محمد کے زمانے کے حالات جن کی وجہ سے آپ نے احتیاط کی بناء پر مستور الحال کی خبر واحد قبول کرنے سے انکار کر دیا، شاید انہی حالات نے دیگر احکام کے برعکس معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر واحد کو لوگوں کی آسانی کے لیے قبول کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

خبر واحد کی قبولیت کی شرائط

﴿۲۱۰﴾ خبر واحد کی شرائط قبولیت درج ذیل ہیں:

اولاً، وہ کسی ایسی آیت، حدیث، متواتر یا حدیث مشہور سے متعارض نہ ہو جو اس سے زیادہ قوی ہو، کیونکہ خبر واحد علم قطعی کا موجب نہیں ہوتی۔ دس کے درجے کے کتاب اللہ پر اضافہ کیا جاسکتا ہے، دس سے کتاب اللہ کے عام کی تفصیل کی جاسکتی ہے، اور نہ متواتر و مشہور حدیث کی طرح اس سے کتاب اللہ کے مطلق کو متنبہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ اپنے جہت ہونے کے لحاظ سے کتاب اللہ، سنت متواترہ و مشہورہ کے مقابلے میں کم مرتبہ ہے، اور تعارض کے وقت زیادہ قوی کو مقدم رکھنا ضروری ہوتا ہے۔

مثلاً وہ حدیث جو قافہ بنت قیس سے خلائیہ دہی گئی عورت (یعنی جسے تین طلاقیں دے دی گئی ہوں) کے نکلے کے بارے میں مروی ہے۔ نہ غفر مایا ہیں کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دے دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مجھے نکلے کا حق اور قرار دیا اور نہ ہائش علی کا اس کا ملہم یہ ہوا کہ جس عورت کو تین طلاقیں (طلاق، مطلقہ، یا طلاق بحد) دے دی جائیں تو عدت کے دوران میں نہ تو (خاندان کی طرف سے) اسے نفقہ دیا جائے گا، اور نہ ہائش علی میں پای جائے گی۔ یہ حدیث اس اثر شاہی سے متعارض ہے: اسکو حن من حیث سکنت من وجد کسم (مطلقہ عورت کو ان کے زمانہ عدت میں ایسی جگہ رکھو، جہاں تم خود رہتے ہو، جیسی کچھ بھی جگہ تمہیں پسند ہو، الطلاق: ۶۱)۔

آیت قرآنی کے علاوہ یہ اس حدیث مشہور سے بھی متعارض ہے جو حضرت عمرؓ بن خطاب سے منقول ہے کہ جب ان کے سامنے مذکورہ حدیث قافہ ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہم

﴿۲۰۹﴾ مذکورہ بالا تمام شرائط کا راوی میں موجود ہونا ضروری ہے تاکہ خبر واحد جحد ہو، اور خبر واحد ان احکام شریعت سے متعلق ہو جو اللہ کی جانب سے ہم پر لازم ہیں، خواہ یہ احکام شریعت ایسے ہوں جو شبہات سے محفوظ ہیں جیسے عبادت وغیرہ، یا وہ ہوں جو شبہات سے محفوظ ہو جاتے ہیں جیسے حدود اور کفارے، نیز وہ احکام جو حقوق اعیان سے متعلق ہوں اور وہ جو جنس لازم ہوتے ہیں اور ان میں غیر اسلامی مذاہب کے لوگ بھی شامل ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس حالت میں حدیث کے ساتھ فیصلہ کرتے ہوئے کچھ دیگر توجہات کی شرط بھی لگانی چاہتی ہے، مثلاً راویوں کی تعداد، ان کی اہلیت اور لفظ شہادت کا تین، تاکہ فریب کاری سے محفوظ رہے اور غیلوں وغیرہ کے ذریعے حقوق کو ضائع کرنے سے بچایا جائے۔

اگر خبر واحد ان معاملات کے بارے میں ہو جو بنیادی طور پر لوگوں کے درمیان جاری رہتے ہیں، مثلاً وکالات، مضاربات، وکیل کی معزولی، کنواری لڑکی کا خاموش رہنا جب اسے بتایا جائے کہ اس کے ولی نے اس کا نکاح کر دیا ہے، اسی طرح اس قسم کے حق و دار کے بارے میں اخبار آحاد، جب اسے بتایا جائے کہ گھر فروخت ہو گیا ہے، مگر وہ فتنے کا مطالعہ نہ کرے، تو امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں خبر واحد جحد ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنا زیادہ ہوتا ہے، بشرطیکہ راوی عاقل ہو، خواہ عادل ہو یا غیر عادل۔ یہی رائے امام ابو یوسفؒ کی ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ صاحبین کی رائے سے متفق نہیں ہیں اور وہ خبر واحد میں، راوی کی عدالت، یا راویوں کی تعداد کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ۴۴

امام ہر کسی نے صاحبین کے مذہب کو ترجیح دی ہے، نہ اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ درسات مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ان کے دور تک ایسی ہی لوگوں کا عمل رہا ہے، اور انہوں نے اپنے معاملات میں عدالت کو کبھی شرط قرار نہیں دیا، بلکہ وہ ہر اس عاقل کی خبر پر اعتماد کرتے تھے جو انہیں خبر دیتا تھا، کیوں کہ ان روزمرہ معاملات میں عدالت کو شرط قرار دینے میں بہت مشکل پیدا ہوتی ہے اور ہر معاملہ ملے کر تے وقت ایک عادل کو پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔

معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر واحد کو قبول کرنا ضرورت کا تقاضا ہے۔ ۴۵

حدیث ہے۔ ۷۸۷ھ کے غیر مسلم ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ صحیح حدیث کسی بھی حالت میں کتاب اللہ کے مخالف نہیں ہو سکتی۔ اختلاف کے تینوں فقہاء کے نزدیک خبر واحد کو رد کرنا اس نظر سے جتنی ہے کہ جو خصوص اپنے علاوہ دیگر خصوص کی تخصیص کرتی ہیں، یا ان کے ذریعے ان پر اضافہ کیا جاسکتا ہے، تو ایسی خصوص انہیات اور جہت کے لحاظ سے انہی خصوص کے درجے میں ہوتی ہیں، جبکہ یہ چیز کتاب اللہ بہت مشہور اور اوقات ۱۲۰ھ کے مقابلے میں خبر واحد میں موجود نہیں ہوتی، لہذا اس صورت میں معاملہ خبر واحد کو کتاب اللہ پر پیش کرنے کا نہیں، بلکہ اداۃ اور ان کی جہت کی ترتیب کے درمیان موازنہ اور مقابلے کا ہے، جو خاص معیارات کے مطابق ہو، مگر یہ فقہا ماہان معیارات کو پیش نظر نہ رکھیں تو بہت سی اختیارات کا دعوٰی کر لیں۔

۱۲۱۳ھ میں فقہائے احناف پر جو یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض حالات میں خبر واحد کو قبول کیا ہے اور اس کی بناء پر کتاب اللہ کی تخصیص کی ہے، ۸۰ھ تو امر واقعہ یہ ہے کہ اسے ناقض اور تعارض تصور نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کا یہ مطلب ہے کہ ان کے بال خبر واحد کی قبولیت کا کوئی عام معیار نہیں ہے۔ اس سے تو حقیقتاً اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ کسی حدیث کی شہرت یا عدم شہرت فقہاء کے درمیان مختلف رہی ہے۔ اس معیار کے لحاظ سے نہیں جو اس کی قبولیت کے لیے مقرر کیا گیا ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ ایک فقہ کے نزدیک وہ ثابت ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک وہی حدیث ثابت نہیں ہے۔ بعض اوقات ایک حدیث ایک فقہ کے نزدیک مشہور ہوتی ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک خبر واحد ہوتی ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ تمام صحابہ کا اجماع کاظم رکھنے کے لحاظ سے یکساں نہیں تھا، اور وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ تابعین نے اپنے اپنے علاقوں میں ان سے احادیث روایت کیں۔ اس لحاظ سے کہ احادیث کے ایک شہر اور علاقے میں مشہور ہو گئیں اور دوسرے علاقے میں مشہور نہ ہو سکیں۔ صحابہ تابعین ان کے ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف کا ایک سبب یہ بھی تھا۔ ۸۹ھ جب احادیث جمع کی گئیں، مستقل نہاب وجود میں آ گئے اور ان کے قسمن کے درمیان اختلاف ردفا ہو گیا، طبعی اختلاف صحیبت کی گونگی سے اپنا دامن نہ چھو سکا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ابوالحسن کرشی ۹۱ھ کی یہ روایت ہے کہ ہر وہ شخص جو امام ابوحنیفہؒ اور ان

حدیث مقررہ کے متعلق علیہ اصولوں سے متعارض ہونے کے بارے میں التمسکت الطریقہ کے مصنف نے لکھا ہے کہ یہ حدیث ردیج ذیل آٹھ چیزوں میں متعلق علیہ اصولوں سے متعارض ہے جو اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کی متقاضی ہیں۔ اس حدیث کی رو سے • صحیح کو بغیر کسی عیب اور شرط کے واپس کرنا لازم ہے۔ • صحیح کا ایک خاصہ ضائع ہونے کے بعد اسے واپس کرنا لازم ہے۔ • منہل (جن کا بدلہ یا چارہ ہاے) کے موجود ہونے کے باوجود بدل کا لازم ہونا • طعام کا قسین بھگور کی صورت میں • تلف شدہ چیزوں کی حمان (خادان) غسل اور قیمت کی صورت میں ہوتی ہے، جب کہ یہ حدیث خادان کو قیمت کی صورت میں لازم کرنے کے ساتھ • روزہ کو مکمل قرار دیتی ہے۔ ۸۴

۱۲۱۴ھ مذکورہ خبر واحد اور دیگر اختیارات، جن کو احناف نے قبول نہیں کیا، فقہاء کے درمیان اختلاف کے حوالے سے بحث کرنے کی بہت گنجائش ہے۔ اس کی وجہ سے ان کے درمیان بہت سے احکام و آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس سارے اختلاف کا سرچشمہ یہ ہے کہ فقہائے احناف میں ثلاثہ • امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ • اس خبر واحد پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے ہیں جو حدیث ثبوت اور جہت میں دیگر کے مقابلے میں زیادہ قوی ہو، اور خبر واحد کو وہ اس لحاظ نظر سے دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ کی تخصیص اور اس کے ذریعے اس کے احکام پر اضافے کے جواز میں حدیث متعارضہ مشہور سے کم ہے، جیسا کہ بہت سے فقہاء کا مذہب ہے۔

امام سرخسی ۸۵ھ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ خبر واحد جب کتاب اللہ کے خلاف ہو تو وہ ناقض قبول نہیں ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ”بمیرے بعد تمہارے سامنے بہت سی احادیث آئیں گی، جب بھی تمہارے سامنے میری طرف سے کوئی حدیث بیان کی جائے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کرنا، اگر اس کے موافق ہو تو اسے قبول کر لو اور یقین رکھو کہ وہ میری ہی حدیث ہے۔ اگر قرآن کے خلاف ہو تو اسے رد کر دو اور یقین چاہو کہ میں اس سے بری ہوں۔“ اس حدیث کے فیہر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے علماء نے اس کی صحت پر طعن (اعتراض و جرح) کیا ہے۔ ۸۶ بعض محدثین نے تو زور دیا ہے کہ یہ زیادہ قوی من گھڑت

حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے، ایلحسا امرأۃ نکحت بغیر اذن ولہا فکاحہا باطل، یعنی جس عورت نے بھی اپنے دل کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ پھر یہ بھی روایت ہے کہ ابن جریجؒ نے ابن شہابؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا: "میں اسے نہیں جانتا۔ اسی بناء پر شیخین کے نزدیک یہ حدیث جہت نہیں ہے۔" ۹۷

فخر الاسلام بزودی کہتے ہیں ۹۸۔ "ہوسکتا ہے کہ اس اصل کے بارے میں امام محمدؒ کا قول شیخین کے قول سے مختلف ہوتا، ہم انہوں نے اس مسئلے میں وارد دوسری احادیث کی بناء پر دلی کے بغیر نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے۔"

بزودی کی وضاحت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے بغیر دلی کے نکاح کے بارے میں اپنے قول سے رجوع نہیں کیا تھا، خواہ راوی کے انکار کے باوجود اس کی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنے میں شیخین سے متفق ہوں، یا ان کے خلاف۔ صحیح بات یہ ہے کہ امام محمدؒ راوی کے اپنی روایت سے انکار کے باوجود اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک صحابیؓ کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرنا، غیر ضروری شرط ہے۔

۹۷ ۱۶۱ھ میں راویۃ خبر واحد کا تعلق کسی عام پیش آنے والے مسئلے سے نہ ہوا۔ اگر عام پیش آنے والا مسئلہ ہوگا تو اس سے متعلق روایت تکمیل کر شہور ہو جائے گی، چنانچہ علامۃ الناس کے لیے اس سے آگاہ ہونے کی ضرورت کے باوجود اس کا عام دشہور نہ ہونا اس کی صحت کو مشکوک بناتا ہے۔ امام سرخسی ۹۹ کہتے ہیں: "اگر پیش آمدہ مسئلہ ایسا ہو جو با عموم پیش آتا رہتا ہے تو ظاہر ہے کہ مصاحب شریعت علیہ السلام نے اسے عام لوگوں کے لیے بیان کیا ہوگا اور انہیں اس کی تعلیم دی ہوگی، اور صحابہؓ نے بھی اسے عمومی انداز میں اسے نقل کیا ہوگا۔ اس کے باوجود اگر روایت ان سے نقل ہو کر مشہور نہیں ہوئی تو ہم سمجھیں گے کہ اس کے بارے میں کہو ہو گیا ہے، یا پھر وہ منسوخ ہو گئی ہے۔"

اس شرط یا معیار کا ذکر کرتے ہوئے آمدی ۱۰۰ کہتے ہیں کہ یہ شرط امام کریمؒ کی اور بعض احناف کے سوا اکثر فقہاء کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔ سوال یہ پیدا ہے کہ امام محمدؒ کی انہی حضرات میں سے ہیں جو اس خبر واحد کو نقل نہیں کرتے جس کا تعلق با عموم پیش آمدہ مسئلے سے ہو؟ کتب اصول

اس کی کوئی وضاحت نہیں کرتیں، تاہم فقہی فروع کو مد نظر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ خبر واحد کی قبولیت کے لیے اس شرط کے قائل تھے۔

اس کی ایک مثال وہ خبر واحد ہے جس میں شرک کا کوچھونے سے وضو لازم ہونے کا ذکر ہے۔ یہ حدیث تھابہ جہت متصفون نامی صحابی نے روایت کی ہے، حالانکہ علامۃ الناس کو اس سے عمومی لحاظ سے واقف ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت نہ ہونے کے باوجود بطور خاص اس خاتون کو اس حکم کی تعلیم دی تھی اور عام صحابہؓ کو کوشہ یہ ضرورت کے باوجود اس کی تعلیم نہیں دی تھی تو یہ عام خیالی ہے۔ ۱۰۱

امام محمدؒ نے کتب الاقوال، المعوطا اور اپنی دیگر مؤکلات میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شرک کا کوچھونے سے وضو لازم نہیں ہے، اور اپنی رائے کے کثبات کے لیے المعوطا سے اس آراء بیان کیے ہیں۔ ۱۰۲

ان فروع میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں قراءتہ فاتحہ کے ساتھ جہراتیہ پڑھنا لازم ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اندر تیسہ جہز پڑھا کرتے تھے، لیکن احناف اور حنابلہ نے جہراتیہ پڑھنے کے وجہ میں جہر کی مخالفت کی ہے، کیونکہ عام پیش آنے والے واقعے سے متعلق ہونے کے باوجود یہ غیر واحد ہو نہیں ہوئی۔ نماز تمام مسلمانوں پر فرض ہے، نماز یا جماعت میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد شریک ہوتی ہے اور یہ ہر روز کئی بار ہوتی ہے، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے: صلوا کما ویصلونی اصلی کتم نماز اسی طرح پڑھو جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ لہذا اگر جہراتیہ پڑھنا مطلوب ہوتا تو یہ غیر عام ہوتی اور شریعت حاصل کر لیتی، یا پھر وہیں عمل کے راستے سے عام ہوتی۔ ۱۰۳

امام محمدؒ نے الاقوال میں بیان کیا ہے کہ آپ نماز کے اندر فاتحہ کے ساتھ بسم اللہ کے جہر اہم

وجہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ۱۰۴

اسی قبیل کے دیگر فروع بھی ہیں، جن میں امام محمدؒ نے وہی مسلک اختیار کیا ہے، جو آپ

کھاج کو جائز سمجھتے ہیں، تاہم امام ابو یوسف ایسے کھاج کو دلی کی اجازت تک موقوف قرار دیتے ہیں، تاکہ اس سے ضرر کا قلعہ ہو جائے۔ اگر عورت بذات خود کھاج کر لے تو اسے اپنی ذات میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، جبکہ دلی اس سے انکشاف کر کے عورت کو ضرر پہنچانا چاہتا ہو، بشرطیکہ شوہر اس عورت کا کھو (ہم پلے) ہو تو ایسی صورت میں دلی کے بغیر ہونے والے کھاج کو منع کرنا صحیح نہیں ہے۔ ۹۳

۷۱۵ھ میں سلطے میں امام محمدؒ کی رائے جہانپوں نے المصوط ۹۳ میں بیان کی ہے، یہ ہے کہ دلی کے بغیر کھاج نہیں ہوتا۔ اگر عورت اور دلی کا اس بارے میں انکشاف ہو جائے تو حاکم وقت اس کا دلی ہوگا جس کا کوئی دلی نہ ہو۔

المبسوط ۵۵۵ میں ابوہریرہؓ بیان کیا کہ عورت کو کھاج سے منع کیا گیا ہے کہ میں نے امام محمدؒ سے بغیر دلی کے کھاج کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: "نا جائز ہے"۔ میں نے کہا: اگر عورت کا کوئی دلی ہی نہ ہو۔ فرمایا: "اس کے کھاج کا معاملہ حاکم وقت کے سپرد کیا جائے گا"۔ میں نے پھر عرض کیا: اگر وہ کسی ایسے مقام پر رہتی ہو جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو؟ فرمایا: "موسیٰ کیا جائے جو سفیان نے کیا تھا"۔ میں نے عرض کیا: سفیان نے کیا کیا تھا؟ فرمایا: "انہوں نے اس کا کھاج کرنے کے لیے ایک آدمی کو دلی بنا دیا تھا"۔ یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام حسنؒ یوں رقمطراز ہیں: "یہ بات صحیح ہے کہ امام محمدؒ نے دلی کے بغیر کھاج کے جواز میں امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا"۔

یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ امام محمدؒ نے کھاج بغیر دلی کے سلطے میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا تھا، کیونکہ بعض سبب اصول میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ مذہب ہے یہ ہے کہ اس حدیث پر بھی عمل کیا جائے گا جس کا راوی اپنی روایت کردہ حدیث سے مختلف طرز عمل رکھتا ہو، کیونکہ اس حدیث کا راوی اپنی روایت کردہ حدیث کو بھی قبول جاتا ہے، لیکن اس سے روایت کرنے والے اسے آگے روایت کر دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی مذہب ہے، ۹۶ جبکہ سفیانؒ اس حدیث پر عمل نہیں کرتے جس کا راوی خود اس کا منکر ہو مثلاً وہ حدیث جسے محمد بن شہاب زہری نے عمرو سے اور انہوں نے

کے اصحاب کے مسلک کے خلاف ہے، وہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ بلاشبہ یہ ایک غلط اور باطل قول ہے اور خود ان کے اپنے مذہب کے خلاف ہے۔

چونکہ ان مذہب کے قہمیں کے درمیان اس نزاع کا مقصد اپنے اپنے مذہب کے لیے انتقام لینا اور اس کی حق و کرامتی کے لئے جہاد تھا، لہذا خبر واحد کے حوالے سے امام ابو یوسفؒ اور ان کے اصحاب کے موقف میں اتنا تضاد انکشاف ثابت کرنے کے لیے اعتراضات کی بوجھازی گئی۔ مگر کیا ان حضرات کا موقف کسی کا وعدہ و قانون کا پابند نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔

۷۱۳ھ میں چاندیؒ خبر واحد اپنے راوی صحابیؒ کے مسلک اور ان کے فتویٰ سے متعارض نہ ہوا، ۹۷ کیونکہ خبر واحد کا اپنے راوی کے مسلک کے خلاف ہونا اس کے باوجود کہ وہی اس کا راوی ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے علم میں کوئی ایسا چیز آئی ہے جس نے ان کے لیے خبر واحد کی مخالفت کی گنجائش پیدا کر دی ہے، یا اس کے مقابلے میں زیادہ راجح حدیث اس کے خلاف ہے یا کوئی شخص جس ان کے علم میں آئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی طرف اس شرط یا معیار کا نسبت بالکل بہم ہے کہ وہ امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ کے برعکس خبر واحد کو قبول کرتے تھے مثلاً سفیانؒ نے حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث رد کر دی ہے، لا نکاح الا بولی (دلی کے بغیر کوئی کھاج نہیں)، کیونکہ سیدہ عائشہؓ نے یہ حدیث روایت کرنے کے باوجود عمل اس کے برعکس کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے اپنی بیٹی جلیلہ بنت عبد الرحمنؓ کا کھاج منذر بن زہیر کے ساتھ کر دیا، حالانکہ لڑکی کا باپ عبد الرحمنؓ شام میں روپوش تھا۔ جب وہ واپس آیا تو اس نے چارہن کا اظہار کیا، اور کہا کہ میرے جیسے آدمی کے ساتھ یہی رویہ اختیار کیا جائے گا اور میری بیٹیوں کے بارے میں میری مرضی کے بغیر فیصلہ کیا جائے گا؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: کیا ان منذرؓ کو چھو چاند ہے؟ یا عبد الرحمنؓ راضی ہو گئے اور اپنی بیٹی سے فرمایا: "جو معاملہ (کھاج کا) تم نے کر رکھا ہو میں اسے مسترد نہیں کرتا"۔ ۹۲

اس حدیث کو رد کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ سفیانؒ (امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ) بغیر دلی کے

کے شیخ امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ مذاہب کا ہے۔ وہ اس خبر واحد کو قبول نہیں کرتے جس کی معرفت کی خاص اور عام لوگوں کو ضرورت ہو۔

اختصار امام محمد کی رائے ہے کہ خبر واحد کی قبولیت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق کسی عام پیش آنے والے مسئلے سے نہ ہو۔

جلد ۱۸ صفحہ ۱۷۰ یہ وہ اہم شرائط ہیں جنہیں سب اصول نے اپنے مضمون اور موضوع کے لحاظ سے خبر واحد کی قبولیت کے لیے ذکر کیا ہے۔ اس بات کی وضاحت پہلے گزرنے لگی ہے کہ امام محمد پر شرط لگاتے ہیں کہ خبر واحد اپنے سے زیادہ قوی حدیث سے معارض نہ ہو، اور عام طور پر پیش آنے والے مسئلے سے متعلق بھی نہ ہو۔ جہاں تک راوی کی اپنی روایت کے برعکس عمل کی شرط کا تعلق ہے تو اس مسئلے میں امام محمد سے منقول رائے غیر واضح ہے۔ اس لیے یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایسی حدیث قبول کرتے تھے۔ کبھی کبھار ان کا یہی خبر واحد کو قبول کر لینا جس کا راوی اس سے انکار کرتا ہو اس بات کی دلیل ہے کہ کسی حدیث پر عمل کرنے کے لیے اس کے راوی کا عمل اس کے مطابق ہونا شرط نہیں ہے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمد خبر واحد کی قبولیت کے لیے اس کے راوی کے فقہی ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے۔ ۱۰۰ ہر چند کہ ان کے نزدیک تمام راوی ایک سرے کے نہیں ہوتے، بلکہ وہ کم و بیش مراتب کے حامل ہوتے ہیں، اور یہ ایسی بات ہے جس میں فقہاء و محدثین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۰۱ اس طرح امام محمد صوفی خبر واحد کو قیاس پر اس لحاظ سے پیش نہیں کرتے کہ اگر وہ اس کے موافق ہو تو قبول کر لیں ورنہ اسے رد کر دیں۔

خبر واحد اور قیاس کے مابین فرق

جلد ۱۸ صفحہ ۱۷۱ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک خبر واحد اور قیاس کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس بارے میں علمائے اصول کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں، بشرطیکہ اس کا راوی ایسا صحابی ہو جو فقہ و فہم میں مشہور و معروف

ہو، لیکن اگر راوی ایسا نہ ہو تو اس صورت میں اگر خبر واحد قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو صرف ضرورت کی بناء پر اور رائے کی کوئی صورت نہ ہونے کی بناء پر اسے ترک کیا جائے گا۔ ۱۰۸ تیسیر التفسیر ص ۱۰۹ میں مذکور ہے: ”اگر خبر واحد اور قیاس میں تعارض واقع ہو جائے اور ان دونوں کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک عملی الاطلاق خبر واحد کو مقدم رکھا جائے گا۔ اس کے تاہمین میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل شامل ہیں۔“ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، ہر حال میں خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں، خواہ اس کا راوی فقہی ہو، یا غیر فقہی، خواہ رائے کا دروازہ بند نہ ہو، یا کھلا رہتا ہو۔ ۱۱۰

اگر ہم ان اقوال استحضار کو ترک کر دیں اور فقہی فروعات میں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے اجتہاد کی تائید کے لیے صرف نظر کرتے ہوئے ان فقہاء سے منقول اقوال کی طرف رجوع کریں تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یہ حضرات خبر واحد کو نہ قیاس پر پیش کرتے تھے اور نہ قیاس کو اس پر مقدم رکھتے تھے۔ بعض معاصرین ۱۱۱ نے امام ابوحنیفہ کے حوالے سے اس مسئلے پر لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام محمد صرف خبر واحد کو قیاس پر پیش نہیں کرتے تھے۔

جہاں تک امام محمد کا تعلق ہے تو آپ کی کتاب الاصل میں مذکور ہے: ۱۱۲ ”کیا خیال ہے، اگر ایک آدمی نے وضو کیا اور کھلی کرنا اور نہ ک میں پانی ڈالنا بھول گیا؟ یا چٹنی آدی کھلی کرنا اور نہ ک میں پانی ڈالنا بھول گیا اور اسی حالت میں اس نے نماز ادا کی؟ اس کا جواب دیتے ہوئے آپ نے فرمایا: اگر یہ بھول وضو کی صورت میں ہوئی ہے تو اس کی نماز مکمل ہے، لیکن اگر غسل جنابت یا طہر حیض میں بھول گیا ہے تو پھر کھلی کرنا اور نہ ک میں پانی ڈالنے اور نماز کا اعادہ کرے۔ میں نے کہا: دونوں میں یہ اختلاف کیوں؟ آپ نے فرمایا: یہ دونوں صورتیں قیاس کے اعتبار سے تو برابر ہیں، مگر خبر قیاس کو اس اثر کی وجہ سے چھوڑ دیں گے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے۔“

ابن عبد اللہ کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے کہ نماز میں قہر لگانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے، مگر وضو نہیں فوتا۔ فرماتے ہیں: ”اس مسئلے میں اگر احادیث نہ ہوتیں جب تو قیاس اہل مدینہ کے قول کے مطابق ہوتا، لیکن حدیث کی موجودگی میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ قیاس کرنا

کرتے اور صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے، انہوں نے اپنے شیخ سے ۱۲۸ اور اس طرح اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف جاسنہ کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث مرسل کو قبول کرتے تھے، اور جب ان کی مطلوبہ شرائط راوی میں پوری ہوں، وہ تابعی اور تبع تابعی کی مرسل میں کوئی فرق نہیں کرتے، بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے گزشتہ معیارات کے ساتھ متعارض نہ ہو۔ ۱۲۹

احناف کی کتب اصول اس باب میں واضح ہیں کہ دوسری اور تیسری صدی کی مراسیل ان کے علماء کے قول کے مطابق حجت ہیں، ۱۳۰ لہذا امام شافعیؒ کی روایت، حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف سے متعارض ہے، اسی طرح ان ابن شہاب زہری کے بارے میں بھی امام موصوف کے موقف سے مختلف ہے، کیونکہ العوطلا میں مذکور ہے کہ امام محمد ابن شہاب زہری ۱۳۱ کو اہل مدینہ میں سے روایت ۱۳۲ حدیث کا سب سے بڑا اقیار اور عالم شمار کرتے ہیں۔ یہ وہ بات ہے جس پر ابن شہاب کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے۔ ۱۳۳ علماء فقہ وحدیث ان کی امامت پر متفق ہیں۔ جب امام زہریؒ حین احادیث بیان کرنے کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں سب سے بڑے حافظ اور سب سے اچھے تھے تو اس صورت میں وہ صحیح اور اسال کیوں کہہ سکتے؟

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس سے کہیں بلند دہال ہیں کہ وہ امام محمدؒ پر اس قسم کی بہتان تراشی کریں۔ اسی طرح امام محمدؒ بھی اس سے بالا تر ہیں کہ وہ امام شافعیؒ کے ساتھ اخلاقی سطح سے گریبی مباحثہ کریں، کیونکہ وہ اپنی زندگی میں علمی مناقشے سے آشنائی نہ تھے۔ ان کے علمی مکالموں کا مقصد حق کے اظہار کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس سے کبھی آپ کی یہ خواہش نہ ہوتی کہ اپنے مد مقابل پر قابو آجائیں، خواہ مخبہ اور حق کا طریق اختیار کر کے، یا غلط طریق اختیار کر کے تو بھڑکایا یا اِہرامِ الام کے کسی راوی نے گھڑا ہے، یا کسی حدیث شافعی خبیثہ؟

الام کی امام شافعیؒ کی طرف نسبت پر مومنین اور علماء متفق نہیں ہیں۔ ۱۳۴ ہر چند کہ عموماً لہذا سے دو انہی کی فقہ کا مومنہ پیش کرتے ہیں، جن لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کتاب امام شافعیؒ کی تالیف ہے، ان کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ آیا انہوں نے اسے عراق میں تالیف کیا تھا، یا مصر میں؟

کردیا ہو۔ ایسی حدیث کے حجت ہونے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۳۵ اختلاف جو کچھ ہے وہ اس مرسل میں ہے جس کی تخریف میں حدیث مرسل اور علماء اصول کے ہاں مختلف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلی تین صدیوں کی مرسل حدیث پر عمل کیا جائے، کیونکہ ثقہ تابعین نے حدیث مرسل بیان کی اور ان سے مروی یہ حدیث قبول کر لی گئی۔ اس بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ مراسیل کو رد کرنا ایسی بدعت ہے جو وہ حدیثوں کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ۱۳۶

امام شافعیؒ اس حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں، جس کا راوی کہا تاہمین میں سے ہو، اور اس کی مرسل حدیث کی قرآن یا سنت مشہور سے تائید ہو تو، بشرطیکہ اس پر عمل کا عمل مشہور ہو، یا کسی دوسرے لحاظ سے وہ متصل ہو، ۱۳۷ لیکن اہل نواہر حدیث مرسل کو کچھ نہ روک دیتے ہیں۔ ۱۳۸

حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر

﴿۱۳۹﴾ امام شافعیؒ نے کتاب الورۃ علی محمد بن الحسن ۱۴۰ میں اہل ذمہ کی دیت کے بارے میں ماکار کرتے ہوئے لکھا ہے: ”میں خبر دے کہ مسلم بن خالد نے، ابن ابی حنین سے، انہوں نے عطاء، طاہس، عجاہ اور حسن سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فتح کے کس سال کے طبقے میں ارشاد فرمایا لا یغفل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو کسی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا۔“ یہ حدیث بیان کر کے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ مرسل ہے۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ ہم نے (امام محمدؒ سے) کہا: ”کیا آپ امام زہریؒ کی اس حدیث مرسل کو قبول کریں گے جو انہوں نے رسول اللہؐ مابینہما، یا عمرؓ یا عثمانؓ کے حوالے سے روایت کی، یا کہ اس کی مرسل کو آپ کے سامنے بطور دلیل پیش کریں؟“ آپ نے فرمایا: ”کسی کی بیان کردہ مرسل حدیث قبول نہ کی جائے، زہریؒ تو اپنے ہی مرسل (حدیث مرسل بیان کرنے والے) ہیں۔“

امام محمدؒ نے الاصل ۱۴۱ اور الاثر ۱۴۲ اور المحجۃ ۱۴۳ میں لکھی ایسی حدیث روایت کی ہیں، جن کی سند متصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہیں قبول کیا ہے۔ کبھی وہ مکمل سند بھی بیان نہیں

مناسب ہے، بلا یہ کہ وہ احادیث کے تابع ہو۔" ۱۱۳

امام مالک ۱۱۳ کی پہلے زمانے سے حق کی کارگزاری کی حالت میں آدمی کا بلا ارادہ وضو ٹوٹ جائے، تو وہ اپنی جگہ چلائے، وضو کرے اور جہاں نماز چھوڑی تھی وہیں سے آگے بڑھے۔ پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور یہ مسلک اختیار کیا کہ اس پر لازم ہے کہ وضو کرنے کے بعد از سر نو نماز ادا کرے۔ امام چھٹے امام اہل بیت (امام مالکؒ) کے اس رجوع پر گرفت کی، کیونکہ یہ حدیث سے قیاس کی طرف رجوع ہے، جبکہ وہ قیاس کو احادیث کے بالفاظ ترک کر رہے ہیں۔

اس مسئلے میں قیاس کی وجہ یہ ہے کہ ظہار کی طرح اہل بیت کے نماز کی شرط ہے، جس طرح اس کے نماز کی شرط ہے، لہذا جس طرح نماز کا آغاز اس شرط کے بغیر درست نہیں ہے، اسی طرح اس کا باقی رہنا بھی اس کے بغیر درست نہیں ہے۔

اس مسئلے کی احادیث یہ ہیں۔ سیدہ عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں قلاہ او دغف او امدی فی صلواتہ فیصلبر صرف ولیسواہا ولین علی ما مضی من صلاحہ سالم بیکلمہ، یعنی "جسے نماز کے دوران میں آئے یا جائے یا کسی کی تسبیح پھوٹ پڑے، یا اس کی مذی خارج ہو جائے تو اسے لوٹ جانا چاہیے، وضو کرے اور جہاں نماز چھوڑی تھی، وہیں سے آگے بڑھے، بشرطیکہ اس دوران میں اس نے کسی سے بات چیت نہ کی ہو"۔ اس کے علاوہ حضرات ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کے متعلق مروی ہے کہ انہوں نے وضو کرنے کے بعد از سر نو نماز پڑھنے کے بجائے وہیں سے شروع کی، جہاں چھوڑی تھی۔ ۱۱۵

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب امام چھٹے کے نزدیک حدیث صحیح ہوتی تو وہ قیاس کی طرف دیکھتے نہ تھے، خواہ وہ اہل اصل موجود ہوتا جس پر قیاس کیا جاسکتا ہو، اور خواہ اصل اور فرع کے درمیان کوئی علت جامعہ ہی کیوں نہ موجود ہوتی۔ میرا خیال یہ ہے کہ صحابہ کرامین فقہاء نے ائمہ مذاہب سے منقول آراء اور فقہی فروع میں اجتہاد کر کے قیاس کی ان مختلف تفسیروں کو اختیار کیا، تاکہ اس کے اصل اور علت میں موافقت پیدا ہو جائے، چنانچہ انہوں نے خبر و حد اور اپنی ان اختیارات کو وہ تفسیروں کے درمیان تعلق کو واضح کرنے کی کوشش کی، لیکن جو چیز ایک مسلم حقیقت کے

خوہ پر سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اکثر فقہاء، صحابہ کرامین علماء کی ان خواہشات تفسیروں سے کبھی آستانہ تھے۔ ہر امام حدیث پر عمل کرتا تھا، بشرطیکہ اس کے نزدیک حدیث کی صحت ثابت ہو جائے۔ ائمہ حدیث پر نہ رائے کو ترجیح دیتے تھے اور نہ اجتہاد ہی کو۔ اس بارے میں اتنی مشہور آراء ہیں کہ انہیں بیان کرنے کی چند اس ضرورت نہیں ہے۔ ۱۱۶

حدیث مرسل

(۲۱۹) روایت کے لحاظ سے سنت کی دوسری قسم وہ ہے جس کی سند متصل نہ ہو۔ راوی اور مروی عند (جس سے روایت کی گئی ہے) کے درمیان واسطہ بیان کرنے کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے، اسے مرسل بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۱۷ مرسل حدیث کی تعریف کے بارے میں محدثین اور علمائے اصول کے درمیان اختلاف ہے۔

علمائے حدیث مرسل کی یہ تعریف کرتے ہیں: "تاہی کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بول فرمایا"۔ اس بارے میں تمام تابعین برابر ہیں۔ بعض محدثین نے اس تاہی کو خاص کیا ہے جس نے جماعت صحابہؓ کو بولایا ہو، اور ان کی مجالس میں پیشا ہو، چنانچہ محدثین کے نزدیک مرسل وہ حدیث ہے جس کا وہ صحابی راوی ساقہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تابعی کے درمیان واسطہ ہے۔ ۱۱۸

علمائے اصول حدیث مرسل کی یہ تعریف کرتے ہیں: "صحابی کے علاوہ کسی شخص کا بول کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔"۔ اس میں تابعی وغیرہ سب برابر ہیں۔ اگر سلسلہ سند میں سے ایک راوی ساقہ ہو تو اسے حدیث معقولہ کہا جاتا ہے، اگر ایک سے زائد راوی ساقہ ہوں تو اسے حدیث معقلہ کہا جاتا ہے۔ اس طرح علمائے اصول کے نزدیک حدیث متقطع اور حدیث معقلہ، مرسل کی اقسام ہیں۔ ۱۱۹

مرسل کی ایک قسم وہ ہے جسے کسی صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے بغیر روایت کیا ہو، یعنی اس سے کسی دوسرے صحابی نے وہ حدیث بیان کی ہو اور اس نے اسے آگے روایت

کرتے اور صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ محمد نے امام ابوحنیفہؒ سے، انہوں نے اپنے شیخ سے ۱۸۸ھ اور اس طرح اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوعاً ساندہ کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث مرسل کو قبول کرتے تھے، اور جب ان کی مطلوبہ شرائط راوی میں پوری ہوں، وہ تابعی اور تبع تابعی کی مرسل میں کوئی فرق نہیں کرتے، بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے گزشتہ معیار رات کے ساتھ حاض نہ ہو۔ ۱۲۹

احناف کی کتب اصول اس باب میں واضح ہیں کہ دوسری اور تیسری صدی کی مراتب ان کے علماء کے قول کے مطابق حجت ہیں، ۱۳۰ھ لہذا امام شافعیؒ کی روایت، حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف سے حاض ہے، اسی طرح ابن شہاب زہری کے بارے میں بھی امام موصوف کے موقف سے مختلف ہے، کیونکہ العوطا میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ ابن شہاب زہریؒ کو اہل حدیث میں سے روایت ۱۳۲ھ حدیث کا سب سے بڑا القیادہ عالم شمار کرتے ہیں۔ یہ وہ بات ہے جس پر ابن شہاب کے بارے میں علماء اتفاق ہے۔ ۱۳۳ھ علماء نقد و حدیث ان کی امامت پر متفق ہیں۔ جب امام زہریؒ حقیقی احادیث بیان کرنے کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں سب سے بڑے حافظ اور سب سے اچھے تھے تو اس صورت میں وہ صحیح الا رسال کیوں کر ہو گئے؟

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس سے کہیں بلند و بالا ہیں کہ وہ امام محمدؒ پر اس قسم کی بہتان تراشی کریں۔ اسی طرح امام محمدؒ بھی اس سے بالاتر ہیں کہ وہ امام شافعیؒ کے ساتھ اختلافی مسألے سے گر کر علمی مباحثہ کریں، کیونکہ وہ اپنی زندگی میں علمی مناقبت سے آشنائی نہ تھے۔ ان کے علمی مذاکموں کا مقصد حق کے انکشاف کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس سے کبھی آپ کی یہ خواہش نہ ہوتی کہ اپنے مد مقابل پر غائب آجائیں، خواہ صحیح اور حق کا طریق اختیار کر کے، یا غلط طریق اختیار کر کے تو پھر کیا یہ لازم الامم کے کسی راوی نے ٹھکانا ہے، یا کسی حدیث شافعی خبیثہ نے؟

الامم کی امام شافعیؒ کی طرف نسبت پر مؤرخین اور علماء متفق نہیں ہیں۔ ۱۳۳ھ ہر چند کہ عموماً لحاظ سے وہ انہی کی نقد کا نمونہ پیش کرتی ہے۔ جن لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کتاب امام شافعیؒ کی تالیف ہے، ان کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ آیا انہوں نے اس عراق میں تالیف کیا تھا، یا مصر؟

کر دیا ہو۔ ایسی حدیث کے حجت ہونے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۳۴ھ اختلاف جو کچھ ہے وہ اس مرسل میں ہے جس کی تعریف محمد بن اسد اور علماء اصول کے ہاں مختلف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلی تین صدیوں کی مرسل حدیث پر عمل کیا جائے، کیونکہ ثقہ تابعین نے حدیث مرسل بیان کی اور ان سے مروی یہ حدیث قبول کر لی تھی۔ اس بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ مرسل کو رد کرنا ایسی بدعت ہے جو وہ صدیوں کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ۱۳۵

امام شافعیؒ اس حدیث مرسل پر عمل کرتے ہیں، جس کا راوی کہا بہ تابعین میں سے ہو، اور اس کی مرسل حدیث کی قرآن یا سنت مشہورہ سے تائید ہوتی ہو، بشرطیکہ اس پر سلف کا عمل مشہور ہو، یا کسی دوسرے لحاظ سے وہ متصل ہو، ۱۳۶ھ لیکن اہل خواہ مرسل کو لکھتے رد کر دیتے ہیں۔ ۱۳۷

حدیث مرسل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر

۲۲۰ھ امام شافعیؒ نے کتاب الوتر علی محمد بن الحسن ۱۳۳ھ میں اہل مذہب کی دیت کے بارے میں مبالغہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ”میں خبر دو یہ ہے کہ مسلم بن خالد نے ابن ابی حنین سے، انہوں نے عطاء، طاؤس، عمار اور حسن سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کے کدے سال کے خلیے میں ارشاد فرمایا: لا یقتل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو کسی کافر کے ہاتھ نہ لگایا جائے گا۔“ یہ حدیث بیان کر کے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ مرسل ہے۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ ہم نے (امام محمدؒ سے) کہا: ”کیا آپ امام زہریؒ کی اس حدیث مرسل کو قبول کریں گے جو انہوں نے رسول اللہؐ یا ابوبکرؓ یا عمرؓ یا عثمانؓ کے حوالے سے روایت کی، تاکہ اس کی مرسل کو آپ کے سامنے بطور دلیل پیش کریں؟“ آپ نے فرمایا: ”کسی کی بیان کردہ مرسل حدیث قبول نہ کی جائے مگر ہری تو ناچند یہ دوسرے (حدیث مرسل بیان کرنے والے) ہیں۔“

امام محمدؒ نے الاصل ۱۱۵۰ھ و الاثر ۱۱۶ھ و الحجة ۱۱۷ھ میں کی ایسی احادیث روایت کی ہیں، جن کی سند متصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہیں قبول کیا ہے۔ کبھی وہ عمل سندی بیان نہیں

ہے کہ عیدین کی پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں کل دو تکبیریں ہیں، پانچ پہلی میں اور چار دوسری میں، جن میں تکبیر تحریرہ اور کوع کی دو تکبیریں بھی شامل ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا بھی وہی مسلک ہے جو اہل مدینہ کا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اہل مدینہ نے ان کے علاوہ کسی اور سے روایت کی ہو۔ جو رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے وہی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے، جو حضرت ابو ہریرہؓ کے مقابلے میں اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کے قول کو قبول کیا جائے۔

الموطا ۱۳۶ میں امام مالکؒ حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے اہل مدینہ کی رائے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیرات میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ جو مسلک میں نے اختیار کیا ہے وہی حسن ہے، ہمارے نزدیک اس ضمن میں افضل روایت وہ ہے جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔

بلاشبہ ابن مسعودؓ سے مروی حدیث کو اس بناء پر فضیلت یا ترجیح دی جاتی ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی نئی درس گاہ کے پہلے استاد تھے۔ کیونکہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے مقابلے میں بڑے فقیہ تھے۔ ۱۳۷

احادیث متعارضہ کے بارے میں امام محمدؒ کا موقف

﴿۲۲۳﴾ باہمی طور پر متعارض اور آپس میں مختلف احادیث کے بارے میں امام موصوف کا طرز عمل یہ ہے کہ وہ احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے درمیان ترجیح کا پہلا اختیار کرتے ہیں، جو یا تو کثرتِ رواۃ کی صورت میں ہوتا ہے، یا صحت میں زیادہ مہجور اور روایت میں زیادہ ثقہ کو اختیار کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ امام حسنؒ کا بیان ہے ۱۳۸ کہ ایک ہی مسئلے میں متعارض احادیث کی صورت میں امام محمدؒ جن حسن ان کے درمیان راویوں کی تعداد اور ان کے زاد یا مقام ہونے کے لحاظ سے درجہ بندی کرتے ہیں۔ وہ اس صورت میں دو راویوں کے قول کو ایک کے قول پر ترجیح دیتے ہیں مثلاً ایک راوی نے پانی کی طہارت یا کھانے پینے کے حلال ہونے کی حدیث بیان کی،

اسی بناء پر اس میں بھی اختلاف پیدا ہوا کہ یہ ان کی کتب قدیمہ میں سے ہے یا کتب جدیدہ میں سے؟ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب الرد علی محمد بن الحسن میں مذکور یہ بات کہ امام محمدؒ کی مرسل قبول نہیں کرتے تھے، اور یہ کہ زہریؒ صحیح الارسال ہیں، محل نظر ہے۔ مزید برآں حدیث مرسل کو قبول کرنے اور امام زہریؒ کے بارے میں امام محمدؒ کی مثبت رائے کا ثبوت اس شک کو درجہ یقین تک پہنچا دیتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک حدیث مرسل قابل قبول ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مرسل امام محمدؒ کے نزدیک قبولیت کا درجہ رکھتی ہے، بشرطیکہ اس کا راوی ثقہ ہو، اور یہ حدیث کتاب اللہ، حدیث مشہور، متواتر یا عام بشرطی قاعدہ سے خلاف نہ ہو۔ ﴿۲۲۴﴾ قبولیت حدیث کے بارے میں امام محمدؒ کا یہی منہج ہے۔ مزید چند مسائل ایسے ہیں جو اس منہج سے متعلق ہیں، اور ان کا آپ کی فقیہ پراثر ہے۔ یہ مسائل درج ذیل ہیں:

- ۱- راویوں کی درجہ بندی
- ۲- احادیث متعارضہ کے متعلق آپ کا موقف
- ۳- جہاں تک ممکن ہو، دو متعارض حدیثوں پر عمل
- ۴- مسائل اور کتابت کے بائین تعلق

راویوں کے درمیان درجہ بندی

﴿۲۲۵﴾ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قدام راوی ایک درجے کے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درجات و مراتب مختلف ہیں، ۲۲۵ اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے نقطہ نظر کی بناء پر ہے۔ چونکہ ہر طبقے اور علاقے کے باشندوں نے انہی صحابہؓ پر اعتماد کیا ہے جو ان کے ہاں رہائش پذیر تھے، لہذا ان کے نزدیک دوسروں کی نسبت وہی روایت کے بڑے عالم اور زیادہ ثقہ تھے۔

امام محمدؒ راویوں کے درمیان درجہ بندی فقہی بصیرت اور طویل صحت کے اعتبار سے کرتے ہیں، چنانچہ الحجة ۱۳۷ کے باب تکبیرات العیدین میں بیان کرتے ہیں: "اہل مدینہ کا مسلک یہ

مگر دوسرے دور وادوں نے ان کے ناپاک اور حرام ہونے کی حدیث بیان کی۔ ترجیح کی اس نوع کا ذکر امام موصوف نے السیر الکبیر میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ طائے سیر کے تین گروہ ہیں: اہل شام، اہل حجاز اور اہل عراق، لہذا جس قول پر ان میں سے دو فریقوں کا اتفاق ہو، میں اسی کو اختیار کر لیتا ہوں اور جس میں صرف ایک فریق ہوا ہے اسے میں ترک کر دیتا ہوں۔

لیکن شخصین کا یہ مسلک نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کثرت عدد و جہت میں قوت کا باعث نہیں ہے۔ امام نسفی نے شخصین کی تائید کی ہے، تاہم ان کی اس تائید کی بنیاد یہ ہے کہ کثرت عدد کی بناء پر ترجیح کا مطلب خبر واحد کی جیت کو کئی طور پر کمزور کرتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے امام محمد کثرت عدد کی بناء پر ترجیح دینے وقت ملحوظ نہیں رکھتے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جماعت کا قول اکیلے آدمی کے قول کے مقابلے میں حقیقی طور پر زیادہ قوی، اس سے زیادہ دور اور افادہ علم کے زیادہ قریب ہوتا ہے، کیونکہ ہر راوی کی بیان کردہ حدیث میں کافہ وہ دیتی ہے، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ کثیر تعداد میں من اکتے ہو جائیں تو وہ من الہب من جاتا ہے، حتیٰ کہ وہ یقین کے درجے کو کٹھن جاتا ہے۔ ۱۳۰

امام محمد فرماتے ہیں کہ جب دو ہام مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو ان دونوں میں سے صرف اسے لینا چاہیے جو حق پہنچی ہونے کے لحاظ سے زیادہ شہرت کی حامل ہو، پس اسی کو اختیار کیا جائے اور دوسری کو ترک کر دیا جائے۔ ۱۳۰

کتاب الصحیح کے "باب الوتر" میں فرماتے ہیں کہ وتر کے بارے میں مختلف و متعارض احادیث منقول ہیں۔ ہم نے ان میں سے سب سے زیادہ ثقہ کو اختیار کیا ہے۔ پھر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ وتر زمین پر ادا کیے جائیں، سواری پر ادا نہ کیے جائیں، کیونکہ فقہاء نے وتر کے بارے میں جتنی شدت اختیار کی ہے، نماز چٹکا نہ کے علاوہ کسی اور نماز کے بارے میں اتنی شدت اختیار نہیں کی۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ وتر ایسی سنت ہے جس کا ترک کرنا مناسبت نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وتر واجب ہیں۔ اس سلسلے میں وہ اس حدیث رسول کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں جس میں آپؐ نے فرمایا: ان اللہ قد اذکم صلوٰۃ یعنی الوتر (لے لگے اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک

اضائی نماز لازم کی ہے، یعنی وتر)۔ پس اگر فقہاء کسی معاملے میں سختی سے کام لیں، مگر اس کے بارے میں احادیث مختلف ہوں تو ان میں سے زیادہ ثقہ کو اختیار کرو۔ اسی طرح وتر کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر سواری سے اتر کر زمین پر نماز وتر ادا کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی طریقہ نقل مروی ہے، لہذا ہم نے ان احادیث میں سے اسی کو اختیار کیا ہے جو سب سے زیادہ ثقہ و حق کے زیادہ قریب اور وتر کے بارے میں شدت پر جتی ہے۔ ۱۳۱

امام محمد احادیث کے تعارض، یا ان میں اختلاف کی صورت میں احتیاط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ایک کو دوسرے پر راویوں کی کثرت تعداد کی بناء پر ترجیح دیتے ہیں، یا اسے اختیار کرتے ہیں جو صحت کے لحاظ سے زیادہ شہرت کی حامل ہو، اور روایت کے لحاظ سے زیادہ ثقہ ہو۔ اگرچہ راویوں کی شہادت کے حوالے سے فقہاء کے معیارات مختلف ہیں۔

دو حدیثوں پر عمل

۴۳۳ھ امام محمدؒ اس وقت تک ایک حدیث کو دوسری حدیث سے ترجیح نہیں دیتے، جب تک ان دونوں میں تطبیق ممکن ہو، یا دونوں پر عمل کیا جاسکے ہو۔ امام نسفی فرماتے ہیں کہ اگر دو حدیثوں میں سے ایک میں کسی ایسی بات کا اضافہ ہو جو دوسری میں بیان نہیں ہوئی، تو اس صورت میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ جب دونوں کا راوی ایک ہی ہو تو وہ حدیث قبول کی جائے جو اضافے کی حامل ہے۔ راوی کی تقلید منقطع اور سماع سے اس کی افطالت کی بناء پر اضافے کو کشف نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا اختلف المتابعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتوادا، یعنی تابع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے اور سامان تجارت اپنی اصل حالت میں موجود ہو، تو وہ دونوں حلف اٹھائیں اور سوا منسوخ کر دیں۔ دوسری حدیث میں یہ اضافہ مذکور نہیں ہے، لہذا ہم نے اس حدیث کو اختیار کیا ہے جس میں اضافہ ثابت ہے، اور ہم غم یہ لگتے ہیں کہ دونوں فریق حلف

قرآن کریم کے کلمات بیان الفاظ اور احکام کی تفسیر ہے۔ یہ تفسیر کبھی کتاب اللہ میں مذکور کسی حکم کی تاکید کی صورت میں ہوتی ہے، ۱۳۹- کبھی عملی اور مشترک کی وضاحت کی صورت میں ہوتی ہے، یا عام کی تخصیص اور مفرد الفاظ و احکام میں سے مطلق کو متعید کرنے کی صورت میں ہوتی ہے۔ اسی طرح کبھی تفسیر فتح کی صورت میں ہوتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن پر عمل، سنت پر عمل کو مستلزم ہے، بشرطیکہ سنت قرآن کے ساتھ اسی اصول کے مطابق وابستہ ہو جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ یعنی مختلف ائمہ ازہر اس کی تفسیر ہو۔ بات میں بیان کر چکا ہوں کہ سنت جب حواضر ہو، یا مشہور ہو تو وہ کتاب اللہ کے عام کی تخصیص اور اس کے مطلق کو متعید کرتی ہے۔ اس کے ذریعے کتاب اللہ کے احکام پر اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ حنفی علمائے اصول نے اس اضافے پر فتح کا اطلاق کیا ہے۔ ۱۱۴ اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت حواضر اور سنت مشہورہ ایسے ہے جیسے قرآن کی کسی بات کو ملحدانہ اپنی عقلی دلائل کے لحاظ سے نص قرآنی میں بڑی قوت ہوتی ہے۔

جہاں تک خبر واحد کا تعلق ہے تو وہ اپنی عقلی دلائل کی بناء پر نہ کتاب اللہ کے عام کی تخصیص کر سکتی ہے، نہ اس کے مطلق کو متعید کر سکتی ہے اور نہ اس کے ذریعے اس کے احکام پر اضافہ ہی کیا جاسکتا ہے۔ صرف اس پر عمل کرنا لازماً ہوتا ہے اور نہیں اس کے ذریعے واجب ثابت ہوتا ہے نہ کفر نہیں اس کی ایک مثال یہ حدیث ہے: لا صلوة الا باطاعة الكتاب یعنی سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ حدیث اس ارشاد الہامی کی تخصیص نہیں کر سکتی: فاعرفوا و اعلموا تیسرے من القرآن، یعنی جتنا قرآن آسانی سے پڑھ سکو، پڑھو (المسئل)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے جو موجب عمل تو ہے، موجب علم نہیں ہے، لہذا قرآن کی حنفی قراءت آسانی سے ہو سکتی ہے، وہ فرض ہوگی، یا کرنا ہوگی جو اس نص قرآنی سے ثابت ہے، اور متعین طور پر سورۃ فاتحہ کی قراءت واجب ہو گی، جس کا ترک کرنا مکروہ ہوگا تاہم اس کے بغیر نماز باطل نہ ہوگی۔ ۱۳۸

عام و خاص

﴿۲۴۶﴾ اس سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک معنوم و متعین فرد، یا چند معنوم و متعین افراد پر دلالت کرتا

صرف اس صورت میں اٹھا نہیں گئے جب سامان تجارت موجود ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں پر عمل کریں گے، کیونکہ ان دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے، لہذا ہم عمل کرنے کے لحاظ سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں دیں گے۔ ۱۳۷

سابع: ضبط اور کتابت کے درمیان

﴿۲۴۵﴾ امام ابوحنیفہؒ ضبط احادیث کے سلسلے میں اگر عرصیت کا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ راوی اپنی سماعت کردہ حدیث کو سماع اور فہم کے وقت سے لے کر آگے بیان کرنے تک یاد رکھے، جبکہ امام محمدؒ لوگوں کی آسانی کے پیش نظر رخصت کو اختیار کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کی مہارت پراستاد کیا جائے، بشرطیکہ وہ معروف ہو۔ ۱۳۶

المصنف فی اصول الفقہ ۱۳۵ کے مصنف لکھتے ہیں کہ اگر راوی نہ اپنی کتاب میں لکھی ہوئی روایت کی سماعت کا ذکر کرے، نہ اس کے پڑنے ہی کا، لیکن اس کا غالب علم یہ ہے کہ اس نے روایت کو سنا، یا اسے لکھا ہوا پڑھا ہے تو فطری طور پر ایسی صورت میں لوگوں کا اختلاف ناگزیر ہے، اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے نہ اس حدیث کو روایت کرنا جائز ہے، نہ اس کی اس روایت پر عمل کرنا، کیونکہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے سے ظالم نے یہ حدیث بیان کی ہے، اور نہ اسے معلوم ہے کہ کس نے اسے بیان کیا ہے۔ اسی طرح اس قسم کے آدمی کی گواہی بھی جائز نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے آگے روایت کرنا جائز ہے اور اس کی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنا بھی لازم ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ بھی صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھی ہوئی احادیث پر عمل کرتے تھے۔

﴿۲۴۶﴾ احکام فقہ کے دو اساسی اصولوں اور مصادر پر گفتگو کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ان دونوں کا باہمی تعلق کیا ہے اور ان دونوں میں مذکور عام اور خاص کا آپس میں کیا تعلق ہے؟

یہ بات معلوم ہے کہ سنت کا مرتبہ کتاب اللہ کے بعد آتا ہے، اور یہ کہ سنت ساری کی ساری

ہے، کیونکہ انگوٹھی اپنے عہد کے ساتھ گھینے کو بھی شامل ہے، جب کہ دوسری وصیت ایجاب خاص (صرف گھینے) کے ساتھ ہے۔ پھر انہوں نے حکم میں دونوں کو برابر قرار دیا ہے اور خاص کو ترجیح نہیں دی۔ وصال کے بارے میں متفقہ کرتے ہوئے فرمایا: ”اگر انگوٹھی کے بارے میں دو وصیتیں حکام میں وقفہ کے بغیر کیں تو گھینے پر اسے پورا اسی کے لیے ہوگا جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، اور گول چملا دوسرے کے لیے ہوگا۔“ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص جب عام کے ساتھ متصل ہو، اور ان کے درمیان وقفہ نہ ہو تو وہ عام کا بیان ہوتا ہے۔ پس واضح ہوا کہ وصیت کرنے والے کی مراد ایجاب عام سے صرف گول چملا ہے نہ کہ گھینے بھی۔ اگر خاص عام کے ساتھ حکام میں متصل نہ ہو تو اس صورت میں بیان نہیں ہوگا، بلکہ اس سے متعارض ہوگا۔ ۱۵۵

﴿۲۲۸﴾ جمہور اور احناف کے درمیان عام کی دلالت کے بارے میں اختلاف ہے دو مسئلے ظنی ہیں:

اول: احناف۔ جن کے ساتھ امام محمد شریک ہیں۔ ظنی دلالت کے ساتھ عام کی تخصیص کے قائل نہیں ہیں، جیسے خبر واحد اور قیاس۔ ان کے ذریعے ان کے نزدیک عام کو خاص نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام ظنی دلالت ہوتا ہے اس لیے ظنی دلالت (خبر واحد یا قیاس وغیرہ) کے ذریعے اس کی تخصیص نہیں کی جاسکتی ہے، جبکہ جمہور ظنی دلالت کے ذریعے عام کی تخصیص کے قائل ہیں، کیونکہ عام ان کے نزدیک ظنی دلالت ہے۔ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے جن میں سے چند ایک کی طرف ابھی اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

دوم: اگر خاص عام کے ساتھ متعارض ہو جائے، ان میں سے ایک جس حکم پر دلالت کرے، دوسرا اس کے مخالف حکم پر دلالت کرے تو اس صورت میں جمہور کے نزدیک خاص عام کے لیے بیان ہوگا، اس لیے ان کے درمیان متعارض نہیں ہوگا، مگر احناف اسے عام اور خاص کے درمیان متعارض قرار دیتے ہیں اور ان کا اس بارے میں یہ انداز ہے، جس کی طرف اوپر میں نے اشارہ کیا ہے، یعنی اگر وہ دونوں ایک ہی وقت میں متصل ہوں تو خاص عام کی تخصیص کرے گا، لیکن اگر ان کے درمیان وقفہ ہو تو احناف کے نزدیک متعارضہ اپنی دلالت میں حقدوم کے لیے ناسخ ہوگا۔ ۱۵۶ اگر

ہے، اور تخصیص کا مطلب ہے کہ ”عام“ میں جو بہت سے افراد شامل تھے ان میں سے ایک معلوم و متعین فرد یا چند معروف و متعین افراد کو نکال لیا جائے۔ یا اس کا مطلب یہ بتانا ہوتا ہے کہ لفظ ”عام“ سے متعلق جو حکم ہے وہ اس کے تمام افراد کا حکم نہیں ہے، بلکہ ان میں سے صرف ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کا حکم ہے۔ اس کے بالکل برعکس لفظ ”عام“ کی تشریف یوں کی جاتی ہے کہ اس سے مراد وہ لفظ ہے جو بتاتا ہے کہ وہ اپنے اندر ان تمام افراد کو لیے ہوئے ہے جو اس کے تحت آسکتے ہیں، بغیر اس کے کہ ان کی کوئی حد ہو۔ ۱۵۷

”خاص“ کے ظنی دلالت ہونے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۵۸ اہل ”عام“ کی دلالت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ جمہور علماء اصول کی رائے یہ ہے کہ عام کی دلالت اس کے تمام افراد پر ظنی دلالت ہوتی ہے نہ کہ ظنی، خواہ اس کی تخصیص کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں وارد ہونے والے عام الفاظ کی اکثریت اس کے بعض افراد پر دلالت کرتی ہے۔ اسی کے نتیجے میں فقہاء نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کوئی ایسا ”عام“ نہیں ہے جس کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔ ۱۵۹

لیکن سارے احناف بیان کی اکثریت کا مذہب یہ ہے کہ اگر عام کی تخصیص نہ کی گئی ہو تو اس کے تمام افراد پر اس کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ ۱۶۰ لیکن مذہب امام محمد کا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ عام اپنی دلالت میں خاص کے برابر ہوتا ہے۔ ۱۶۱ دونوں ایک دوسرے کی وضاحت کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی طرح امام محمد کی رائے ہے۔ جو احناف کی رائے ہے۔ کہ عام کی تخصیص کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عمومی نص کے ساتھ مستقل طور پر متصل ہو اور معاشا کے بعد ہو۔ پس اگر وہ اس سے متصل نہ ہو، بلکہ صلے پر ہو تو وہ ناسخ ہوگا نہ کہ تخصیص۔ اس کی ایک مثال وہ ہے جسے صاحب شرح العنصر نے بیان کیا ہے کہ امام محمد نے الفیہ ادا میں تکریر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی آدمی کے لیے اپنی انگوٹھی کی وصیت کی، پھر کچھ وقفے کے بعد دوسرے کے لیے انگوٹھی کے گھینے کی وصیت کی تو گول چملا پہلے کے لیے ہوگا اور گھینے دونوں میں برابر برابر تقسیم ہوگا، کیونکہ گھینے کے بارے میں دو وصیتیں اکٹھی ہو گئی ہیں۔ ان میں سے ایک وصیت ایجاب عام کے ساتھ

کا ذہب یہ ہے کہ یہاں عام نے خاص کو منسوب کر دیا ہے اور کہا ہے کہ یحییٰ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ اسی بناء پر ان کا یہ مسلک ہے کہ نصاب کی تحریر و تعیین کے بغیر زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں زکوٰۃ لازم ہے۔

۲۶۹ھ امام محمدؒ نے السموطا ۱۶۰ میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی یہ حدیث مکمل طور پر نقل کی ہے: لیس فیما دون خمسة أوسق من النمر صدقة، ولا فیما دون خمس أواق من الورد صدقة، ولبس فیما دون خمس ذود من الإبل صدقة (پانچ وقعات سے کم کھجور میں کوئی زکوٰۃ نہیں، پانچ اوقیہ چاندی سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں، نہ پانچ اونٹوں سے کم میں کوئی زکوٰۃ ہے)۔ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام موصوف فرماتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ سے صرف ایک صورت میں اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ زمین کی پیداوار کم ہو، یا زیادہ، اگر وہ سیلاب یا زلزلہ کے ذریعے سیراب ہوتی ہے تو اس میں عشر ہے، اگر کنوئیں یا نہری پانی وغیرہ سے سیراب ہوتی ہے تو اس میں نصف عشر ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذکورہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ سے اس صورت میں اختلاف کرتے ہیں، جب عام اور خاص میں تقاضا پیدا ہو جائے تو عام کو خاص پر مقدم نہ کیا جائے؟ حریہ براں کیا اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے سے جہور کی رائے سے متعلق ہے؟

راج امر یہی ہے کہ امام محمدؒ نے اس سلسلے میں اپنے شیخ کا مذہب اختیار نہیں کیا، نیز امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اہل عرینہ سے متعلق یہ حدیث اپنائی ہے ۱۶۰ جسے حضرت انسؓ بن مالک نے روایت کیا ہے کہ اہل عرینہ کے کچھ لوگ مدینے آئے، انہیں یہاں کی آب و ہوا اس نہ آئی، جس کی وجہ سے ان کے رنگ زرد پڑ گئے اور پیٹ بھول گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تنہم دیا کہ وہ صدمہ سے اور زکوٰۃ کے اونٹوں کی جگہ چلے جائیں اور ان اونٹوں کا دودھ اور چھوٹے چھوٹے، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور تھک سوت ہو گئے۔ اس کے بعد وہ صدمہ ہو گئے اور اونٹوں کے چرواہوں کو کٹل کر کے اونٹ یا بک کر لے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تعاقب میں

خاص و عام کا متعلق ہونا معلوم نہ ہوا، یا ان کا اشتراقی معلوم نہ ہوا ان میں سے رائج پر عمل کیا جائے گا۔ اگر ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جائے تو دونوں ساتھ ہوں گے، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔

یہ وہ چیز ہے جو بعض کتب اصول، ۱۵۷ اور خاص و عام کے تقاضا کی صورت میں جہور اور احناف کے درمیان اختلاف سے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ جب ہم مثالوں کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو اس موقف کی توثیق کے لیے بیان کی جاتی ہیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس ضمن میں امام محمدؒ کا وہی موقف ہے جو جہور فقہاء کا ہے، مثلاً ابن عمرؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فیما سقت السماء والعبون او كان شرأء العشر، و فیما سقى بالنضح نصف العشر یعنی جو زمین بارش اور قدرتی چشموں سے سیراب ہوتی ہے، اس کی پیداوار میں عشر (دسواں حصہ) ہے، اور جو زمین سخت کر کے سیراب کی جاتی ہے (میں ٹیوب ویل، نہر وغیرہ کے ذریعے) اس کی پیداوار میں نصف عشر (تیسواں حصہ) ہے۔" حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لبس فیما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة یعنی پانچ وقعات (ایک دوق ایک اونٹ کا بوجھ ہے) سے کم کھجور اور نخلے میں کوئی صدقہ نہیں ہے۔"

اب جہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دوسری حدیث پہلی حدیث کے لیے وضاحت کرنے والی ہے۔ اس صورت میں پہلی حدیث عام ہوگی جس نے وجہ کا اصول اور ادا کی جانے والی زکوٰۃ کی مقدار کو ثابت کر دیا ہے، جب کہ دوسری حدیث نے زمین کی پیداوار کے اس نصاب کی وضاحت کر دی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، لہذا دوسری حدیث پہلی کی تفسیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہور پانچ وقعات سے کم میں زکوٰۃ کے واجب کے قائل نہیں ہیں، جبکہ احناف کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ دونوں حدیثیں قوت کے لحاظ سے یکساں ہیں اور ان کا اشتراک (یک وقت بیان ہونا) بھی معلوم نہیں ہے، لہذا اس بناء پر یہ دونوں باہم متعارض ہیں، اس لیے دونوں میں سے اسے ترجیح دی جائے گی جس میں عموم زیادہ ہے اور وہ پہلی حدیث ہے۔ ۱۵۸ صاحب شرح المنار ۱۵۹

کچھ لوگوں کو روا نہ کیا، جنہوں نے انہیں گرفتار کر لیا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور ان کی آنکھیں چھوڑ کر چھوٹ میں ڈالنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ دوسرے۔ امام محمدؒ نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے، ان کا عیث پاک ہے اور علاج وغیرہ کی غرض سے اسے چٹا جائز ہے۔ امام محمدؒ نے شیخین کا یہ مذہب اختیار نہیں کیا کہ یہ حکم آں حدیث رسول کی وجہ سے منسوخ ہے جس میں آں حضرتؐ نے فرمایا: استمنوا من البول فان عامة عذاب اللعبر منه، یعنی عیث پاک سے بچنے کی کوشش کرو، کیونکہ باعموم مذہب قبرا کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ آخر الذکر حدیث عام ہے اور اس سے پہلے والی حدیث خاص ہے۔ شیخین کے نزدیک جب عام وخاص باہم متعارض ہوں تو عام، خاص کو منسوخ کر دیتا ہے اور دونوں میں سے کسی کو ترجیح دینا دشوار ہوتا ہے، لیکن امام محمدؒ نے شیخین سے اختلاف کیا ہے اور دونوں میں سے کسی حدیث پر منسوخ ہونے کا حکم نہیں لگایا۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عام وخاص میں سے ہر ایک قطعی الدلالت ہے۔ عام کی تخصیص قطعی نہیں ہوتی اور خاص و عام کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں، اگر ان میں سے مقدم کا علم نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک پر منسوخ ہونے کا حکم لاگو نہیں ہوتا۔ میری رائے یہ ہے کہ یہ چیز امام محمدؒ کے نزدیک عام کی دلالت کے بارے میں قائل اعتراض نہیں ہے اور اس کے قطعی الدلالت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسخ دو قطعی الدلالت چیزوں کے درمیان ہوتا ہے۔ دو چیزوں میں سے ایک دوسرے کو منسوخ نہیں کرتی، جبکہ جب متعارض ہوں اور مقدم کا معلوم ہو، جب تک قطعی الدلالت نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے، جیسا کہ امام محمدؒ کی فقہی آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ احتیاط کی بنا پر جہاں تک قطع و یقین ممکن ہو مقام اول پر عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ۱۶۰

قول صحابیؓ

﴿۲۳۰﴾ کتاب وصیت کے بعد تیسرا اصل قول صحابیؓ ہے۔ امام محمدؒ سے مروی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہؓ سے منقول ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔ ۱۶۱

ان نصوص میں بیان کردہ اصول کے ساتھ میں اس چیز کا اضافہ کروں گا کہ امام محمدؒ کی رائے یہ تھی کہ فقہ صحابہؓ بدرجہ اولیٰ قائل اتباع ہے، کیونکہ انہوں نے نزول قرآن کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور رسول اللہؐ سے براہ راست گفتگو کی، دور رسالت مآبؐ میں انہیں کئی مسائل پیش آئے، جن کا حل انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، یا ان کے بارے میں خود اجتہاد کیا اور آں حضرتؐ نے ان سے درست قرار دیا، یا براہ صواب کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی۔ اس بناء پر امام محمدؒ کی تعبیر کے مطابق فقہ صحابہؓ سب سے پہلی فقہ ہے۔ وہ اہل مدینہ کے اس مذہب کا راز کرتے ہیں کہ محسن مسجد کے علاوہ اس سے متصل واقع گھروں میں نماز جمعہ جائز نہیں۔ امام موصوف نے اس سلسلے میں ان سے مکالمہ کرتے ہوئے یاد دلایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وقات کے بعد لوگ ازادان مطہرات کے گھروں میں نماز جمعہ ادا کرتے تھے، کیونکہ مسجد نمازیوں کی کثرت کے سبب تنگ پڑ گئی تھی۔ پھر فرمایا ہے کہ اگر اہل مدینہ اس کا یہ جواب دیں کہ ایسا کرنا لوگوں کے لیے پہلے جائز تھا مگر اب کسی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسجد سے ملحقہ گھروں میں نماز جمعہ ادا کرے تو انہیں ہمارا جواب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں یہ کیوں جائز تھا اور اب کیوں جائز نہیں ہے؟ پہلے لوگوں سے بڑھ کر کوئی قیہ نہیں، علم اہل زمانہ کے ہوا ہے پہلے پہلے لوگوں کا ہے، جنہوں نے اس کی رخصت دی تھی۔ فقہا اگر بے قیہ تھے، تو اہل زمانہ کے یہ وہ حکم رسولؐ کے سب سے بڑے عالم تھے اور ہم سے زیادہ اسے عملی جامہ پہنانے والے تھے، اگر ان کے نزدیک یہ عمل صحیح ہوتا تو وہ ایسا بھی نہ کرتے۔ ۱۶۲

پس یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک فقہ صحابہؓ پر سختی سے عمل کرنا اور اس سے باہر نہ جانا لازم ہے۔ یہ حضرات دوسروں کے مقابلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ جانتے تھے، اسی لیے ان کی فقہ قیادت کے مقام پر قائل ہے، اور اس بات کی مستحق ہے کہ اسے قائل حجت مانا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقوال صحابہؓ کو بطور حجت تسلیم کرنے سے اجتہاد اور رائے کا رد و بند نہیں ہو جاتا، کیونکہ ایک ہی مسئلے میں، اگر کسی نے اقوال متعدد اور مختلف ہوں تو امام محمدؒ ان میں سے وہ قول منتخب کرتے ہیں، جو آپ کے نقطہ نظر اور طرز فکر کے موافق ہو۔ یہ بھی اجتہاد کی ایک قسم ہے۔

لہذا جب ایک مسئلے میں ان کے اقوال متعدد ہوں تو پھر وہ ان سے مقول قول ہی کو اختیار کرتے ہیں۔

۳۳۱ھ امام محمدؒ نے جن مسائل میں اقوال صحابہ کا انتخاب کیا ہے، ان میں سے ایک میراث کا مسئلہ مشترکہ بھی ہے جس میں صحابہ کا باہم اختلاف ہے۔ امام محمدؒ نے حضرت علیؓ کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں حضرت علیؓ راغبین فی العلم میں ہیں۔ ۱۵۰ مورخوں کے ذمہوں کے بارے میں امام محمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول اختیار نہیں کیا، کیونکہ وہ صرف دانت اور ہڈی تک چٹکنے والے لاش میں مردوں اور عورتوں کو برابر قرار دیتے ہیں، ان کے علاوہ دیگر ذمہوں میں عورتوں کو مردوں سے نصف قرار دیتے ہیں، اس سلسلے میں امام موصوف حضرت علیؓ کا یہ قول اختیار کرتے ہیں: ”ہر چیز میں عورتوں کے ذمہوں کی حیثیت مردوں کے ذمہوں کے مقابلے میں نصف ہے۔“ امام محمدؒ کے نزدیک ہر قسم کے ذمہ کی صورت میں عورتوں کی نصف حیثیت کے بارے میں حضرت علیؓ کا یہ قول زیادہ پختہ ہے۔ ۱۶۹

دوسرے مسائل کے بارے میں آپ نے ابن عمرؓ کا قول ترک کیا ہے اور ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا قول اختیار کیا ہے۔ الصواعطا ۱۶۷ میں آپ نے مالک بن نوایفؓ میں ابن عمرؓ کی روایت بیان کی ہے کہ ابن عمرؓ میں ایک رکعت اور دو رکعتوں کے درمیان سلام پھیرتے تھے، حتیٰ کہ اس دوران میں اپنی کسی ضرورت کا حکم بھی دیتے تھے اس کے بعد تیسری رکعت مکمل کرتے تھے۔ اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول اختیار نہیں کرتے، بلکہ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ہماری رائے یہ ہے کہ وتر کی ایک اور دو رکعتوں کے درمیان سلام نہ پھیرا جائے۔

جن مسائل میں امام محمدؒ نے صحابہ کا متفق علیہ قول اختیار کیا ہے، ان میں سے ایک مسئلہ زوجین کے درمیان فرقت (جدائی) یا عدم فرقت کا ہے جب وہ دونوں بیک وقت مرتد ہو جائیں۔ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے درمیان فرقت نہیں ہوگی۔ اگرچہ قیاس ان کے درمیان جدائی کو لازم قرار دیتا ہے، لیکن امام محمدؒ نے قیاس کو ترک کر دیا ہے، جیسا کہ شیخین

نے ترک کر دیا ہے، کیونکہ صحابہ کا ہی پر اتفاق ہے۔ قبیلہ بنو نضیر کا ذکر انکار کر کے مرتد ہو گیا تو حضرت ابو بکرؓ نے ان سے توبہ کا مطالبہ کیا تھا۔ توبہ کے بعد انہیں توبہ بے نکاح کا حکم نہیں دیا تھا، اور نہ حضرت ابو بکرؓ نے علاوہ کسی اور صحابی ہی نے انہیں توبہ بے نکاح کا حکم دیا تھا۔ ۱۶۸

۳۳۲ھ امام محمدؒ قول صحابی جب اختیار کرتے ہیں جب کوئی شخص اس سے معارضہ نہ ہو، اسی لیے وہ اس ملوکہ کے بارے میں جیسے فروخت کر دیا جائے اور اس کا خاوند موجود ہو، ابن مسعودؓ کا یہ قول قبول نہیں کرتے کہ اس کی بیع حلال قرار ہوگی۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول قبول نہیں کرتے، بلکہ ہم فرماں رسولؐ کو قبول کرتے ہیں۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے برہہ کو فریہ کر آ کر زاد کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہہ کو اختیار دیا تھا کہ چاہے تو خاوند کے ساتھ رہے اور چاہے تو اس سے الگ ہو جائے۔ اگر اس کی بیع حلال ہوتی تو آپؐ اس کو بھی یہ اختیار دیتے۔ ۱۶۹

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ بعض صحابہ سید رسولؐ ترک کر کے اپنے اجتہاد اور رائے کو اختیار کرتے تھے، کیونکہ ہر معاملے میں اپنے نبیؐ کی ہر وہی کرنے میں ان سے بڑھ کر کوئی حریف نہ تھا۔ اس سے قطع نظر کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی اور اپنے رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا تھا، لیکن جب کوئی صحابی ایسی رائے کا اظہار کرے، جو سنت رسولؐ کے خلاف ہو تو بلاشبہ اس کی وجہ یہ ہوگی کہ وہ سید رسولؐ سے مطلع نہیں ہوا ہوگا۔ اگر اسے سنت رسولؐ پہنچ جاتی تو وہ ہرگز اس کے علاوہ رائے اختیار نہ کرتا، تاہم یہ کہ وہ اس سنت کی ناسخ سنت سے باخبر ہو۔ ملوکہ کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی رائے یہی ظاہر کرتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے، یا پھر ان کو پہنچی نہیں ہے، البتہ جو حدیث امام محمدؒ کو پہنچی ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہے، لہذا آپؐ نے اسی کو اختیار کر لیا ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے یہ حدیث نقل کر کے اس کی وضاحت کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ ہمیں خبر پہنچی ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عوفؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے ایسی کوثری کی بیع حلال قرار نہیں دیا۔ ۱۷۰

اقوال کو وہ مقام بلند عطا کر دیا ہے بعض فقہاء کے نزدیک اتباع کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے وہ ان کے اجتہاد اور اقوال کو اپنی آراء پر مقدم رکھتے ہیں، تاہم کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کے نزدیک اقوال صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے اقوال سے کسی طرح تکلف نہیں۔ ان میں صواب و خطا دونوں کا احتمال ہے، لہذا ان کی پیروی لازم نہیں ہے۔

امام سرخسی نے چند دلائل بیان کیے ہیں، ۱۷۴ھ جن سے قول صحابی کی اتباع کا وجہ اس صورت میں مطلقاً ثابت ہوتا ہے، جبکہ وہ قول نص (قرآن و سنت) سے متعارض نہ ہو۔ یہ دلائل نقلی اور عقلی دونوں قسم کے ہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی نوٹ کرنے کی ہے کہ امام سرخسی جس صحابی کے قول کو قیاس پر مقدم قرار دیتے ہیں، اسے فقہ کے ساتھ شرط کرتے ہیں، لہذا جو صحابی فقہ نہیں ہوگا، قیاس سے متعارض ہونے کی صورت میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہ شرط کوئی نئی نہیں ہے، کیونکہ جس صحابی کے قول کو ابوہریرہ جت قبول کیا جائے، اس کا ہر حال فقہی ہونا ضروری ہے۔

لیکن کہ امام محمد بھی صحابہ کے فقہ ہونے کے اعتبار سے ان کے اقوال میں درجہ بندی کرتے ہیں، یعنی اس طرح کہ جو صحابی آپ کے نزدیک بہ افضلیہ ہو اس کے قول کو اس سے کم تر درجے کے فقہ پر مقدم رکھتے ہیں؟ بظاہر امام محمد اس معیار کی بناء پر اقوال صحابہ میں درجہ بندی نہیں کرتے۔ اگرچہ میں نے محسوس کیا ہے کہ آپ نے زیادہ تر حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت امان مسعودؓ کے اقوال کو لیا ہے، جو صحابہ میں سے مدبر و کوفہ کے ائمہ تھے، تاہم اس کے ساتھ ساتھ آپ نے ان عمر ۱۷۵ھ ابوہریرہؓ اور دیگر صحابہ کے اقوال بھی لیے ہیں، جو مدبر و کوفہ کے ائمہ میں سے نہیں تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ فقہ کے لحاظ سے اقوال صحابہ میں کوئی درجہ بندی نہ کرتے تھے، بلکہ اپنے خاص فقہی معیارات کے مطابق ان میں سے انتخاب کرتے تھے۔

﴿۲۳۳﴾ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ قول صحابی کے بارے میں امام محمد کا طریقہ ایک جیسا نہیں، ۱۷۵ھ یعنی اسی سلسلے میں آپ کا کوئی مستقل مسلک نہیں ہے، اور آپ سے کوئی واضح روایت ہی مقبول ہے، ۱۷۸ھ تا میرزا دوست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قول صحابی کی قبولیت کے

﴿۲۳۳﴾ امام محمد اور شیخین کے نزدیک قول صحابی اپنی جیت کے لحاظ سے سبب رسولؐ سے تو کم تر ہے، مگر وہ قیاس پر مقدم ہے۔ ابھی میں اشارہ کر چکا ہوں کہ زودین (مسائل ہیوی) کے بیک وقت مرتب ہونے پر ان کے درمیان جدائی نہ ہوگی، کیونکہ اس پر صحابہ کا اتفاق ہے۔ امام سرخسی نے المبسوط کے باب البیوع اذا کان فیہا شرط میں بیان کیا ہے، اے اگر کسی نے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ ”اس نے تین دن تک قیمت ادا کر دی تو ٹھیک، ورنہ نہ۔“ اس صورت میں قیاس کے مطابق بیع فاسد ہوگی۔ قیاس کی توجہ کرنے کے بعد کہتے ہیں: ”لیکن ہم نے ان عمری حدیث کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس شرط کے ساتھ خود بیع کی تھی، اور ہمارے نزدیک فقہاء صحابہ میں سے کسی ایک کا قول بھی قیاس پر مقدم ہے، کیونکہ قیاس کے خلاف کسی صحابی کا قول ایسا ہے جیسے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو، لہذا یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ بات اندازے اور اٹکل سے کہی ہوگی۔ جب قیاس ان کے قول کے موافق نہ ہو تو ہم سمجھیں گے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر بیان کیا ہوگا۔“

یہ بات قابل غور ہے کہ امام سرخسی قیاس پر قول صحابی کو مقدم رکھنے کی علت بیان کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کرتے ہیں کہ قول صحابی ایسا ہے، جیسے اس صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو۔ یہ علت اس وقت قابل قبول ہوتی ہے جب قول صحابی کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس میں رائے کی گنجائش نہیں ہوتی، اس کی مثال مقادیر ہیں، جو رائے اور قیاس کے ذریعے معلوم نہیں ہو سکتیں۔ امام سرخسی نے اپنی کتاب اصول میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ۱۷۲ھ اگر قول صحابی کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس میں قیاس کی گنجائش ہوتی ہے، جب کہ صحابہ کا اس میں بہت زیادہ اختلاف ہو تو اس صورت میں قیاس پر قول صحابی کو مقدم رکھنے کے بارے میں امام سرخسی کی بیان کردہ علت ثابت نہیں ہوگی۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کے شرف صحابیت، صحبت رسولؐ اور براہ راست تلامذہ رسولؐ ہونے کی فضیلت، ان کی عظمت اور ان کی پیروی کرنے کے بارے میں روایات، ہدایت کے چراغوں کے مصداق ہونے، اور فقہی الدین کے لیے حق، من، و صحت کی بازی لگانے کا امتیاز، یہ ان کی ایسی خصوصیات ہیں جنہوں نے ان کے اجتہاد اور

بارے میں آپ کے اقوال و آراء بالکل مرتب اور واضح ہیں۔ اس کی تائید ان بہت سی فقہی فروع سے بھی ہو جاتی ہے، جو امام محمدؒ سے مروی ہیں۔

جن لوگوں کی یادے ہیں کہ امام محمدؒ کا طریق نقل قول صحابی کے بارے میں ایک جیسے نہیں، ان کی بنیاد ایک فقہی صورت پر ہے، یعنی بعض سبب اصول ۱۷۰ نے بار بار بیان کیا ہے۔ اس بیان کے مطابق — بقول ان کے — امام محمدؒ نے رائے کا اختیار کیا ہے اور قول صحابی کو ترک کر دیا ہے۔ مثال یہ دی گئی ہے کہ بیع نسلم کی صورت میں جب مال کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو تو عقد نسلم کے جواز کے لیے مال کی مقدار کا قین کرنا شرط نہیں ہے، کیونکہ امام موصوف کے نزدیک کسی چیز کے قین کے لیے اشارہ و لفظ کی بہ نسبت زیادہ بلیغ ہے۔ ۱۸۰ نے رائے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس قول کے مخالف ہے کہ بیع نسلم کے جواز کے لیے اصل مال کا قین شرط ہے۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے ابن عمرؓ کی ہرگز مخالفت نہیں کی، کیونکہ مال کی طرف اشارہ بطور قین ہی ہے، جو ابوائی طور پر اس کے قین کا قاعدہ دیتا ہے۔

امام محمدؒ کی رائے کو اختیار کرنا، جس کی تائید فقہی فروع کی کثیر تعداد نے کی ہے، اس صورت کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے، جس پر سبب اصول نے استکفاء کیا ہے۔ اگرچہ فی الواقع یہ صورت بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ امام محمدؒ نے ابن عمرؓ کی مخالفت کی ہے۔

اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ قول صحابی کو قبول کرتے ہیں اور اسے واجب اللہ اتباع محبت مانتے ہیں، تاہم جب اقوال صحابہؓ کی ایک مسئلے کے بارے میں متعدد قول آپ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے انتخاب کرتے ہیں، اہل بیت امام محمدؒ کے نزدیک قول تابعی اپنی حیثیت اور قبول کے لحاظ سے قول صحابی کے برابر نہیں ہے۔ ۱۸۱

اجماع

﴿۳۳۵﴾ چوتھا اصل اجماع ہے، فقہائے متاخرین نے اجماع کی جو تعریف کی ہے، اس کی جانب اشارہ کر چکا ہوں، اور وہ اسکی تعریف ہے کہ اجماع اصول فقہ کے موضوع پر لکھنے والے علماء کے

اکثر اقوال اس کے بارے میں ایک جیسے ہیں۔ اسی طرح اس بات کی جانب بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ اس تعریف کے ساتھ اجماع خارج از اسلام کے کسی دور میں بھی مستعمل ہوا۔ ۱۸۲

امام محمدؒ سے اس اصل، یعنی اجماع کے بارے میں جو کچھ مروی ہے، اس کا مرکز دھوا اجماع صحابہؓ اور اجماع تابعین ہے۔ امام محمدؒ کے جن اقوال و آراء کو میں نے نقل کیا ہے، وہ امام موصوف کے اس اصول کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۱۸۳ جسے ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے۔ اس قول میں اس بات کی وضاحت ہے کہ امام محمدؒ اجماع صحابہؓ کے قائل تھے۔ یہی بات المعتمد فی اصول الفقہ کے مصنف کے بیان سے واضح ہوتی ہے۔

امام نسیمی نے امام محمدؒ کے اصول کے متعلق آپ سے روایت کر دہ خبر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے ۱۸۴ کہ جس مسئلے پر صحابہؓ اجماع ہو، وہ قطعی الدلالت ہونے میں کتاب و سنت سے ثابت حکم کے درجے میں ہوتا ہے، کیونکہ اجماع صحابہؓ یہ بھی قوت سے منقول اقوال و افعال رسولؐ پر مبنی ہوتا ہے، اور کبھی اجتہاد پر۔ پہلی قسم کا اجماع ان تمام صورتوں کو شامل ہوتا ہے، جو بعض فرائض کی عملی شکلوں، رد کوکب اور کدوں وغیرہ کی مقابہ سے متعلق ہوتی ہیں، جن میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اور معرفت کا زیریہ سوائے وحی الہی کے کوئی نہیں ہوتا۔ دوسری قسم کے اجماع کا متعلق ہر اس واقعے اور مسئلے سے ہوتا ہے جو صحابہؓ کے درمیان رونما ہوا، انہوں نے اس کے بارے میں باہم مشورہ کیا اور اس کے بارے میں کسی ایک رائے پر اجماع کر لیا۔ اس کی مثال عراق کی زمینوں کے بارے میں طرہ عمل ہے۔

تمام فقہاء دایمہ اجماع کو حجت تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ فی الحقیقت یہ ایسی سعید قولی یا سعید فعلی کو حجت تسلیم کرنا ہے جو قوت سے منقول ہے۔

جہاں تک صحابہؓ کے اجتہادی اجماع کا معاملہ ہے تو اسے حجت تسلیم کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ قول صحابی کی بحث میں گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ فقہ صحابہؓ اپنی اجتہاد ہے۔ وہ صحابہؓ سے منقول اقوال سے باہر نہیں جاتے، کیونکہ جب صحابہؓ کسی رائے پر متفق ہوں تو اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ صحابہؓ کا اس انداز میں اجماع اپنی حیثیت میں امام محمدؒ کے نزدیک

قیاس پر مقدم ہے۔ اس کی موجودگی میں وہ قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں، تاہم ایک سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک غیر صحابہ کے اجماع کی کیا حیثیت ہے؟ کیا وہ بھی آپ کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے؟ بزدلی نے اجماع کے مراتب کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے، ۱۸۵ء میں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع ہر حال میں قیاس پر مقدم ہوگا۔ اس سے بظاہر بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی یہی رائے ہے، کیونکہ آپ نے اجماع کو قبول کیا ہے، اور یہ رائے ظاہری ہے کہ یہ صحابہ کے درمیان موجود اختلاف کے خاتمے کا ذریعہ ہے۔ راجح قول کے مطابق اجماع غیر صحابہ امام موصوف کے نزدیک قطعی حجت ہے، جبکہ قیاس کی حیثیت قطعی ہوتی ہے اور قطعی پر مقدم نہیں کیا جاسکتا۔

۲۳۶ھ اجماع صحابہ اور اجماع تابعین سے حلقہ جس ایک مسئلے کے بارے میں امام محمدؒ اور شیخین کے درمیان اختلاف ہے، وہ اہم و لدی الف کا مسئلہ ہے۔ ۱۸۶ء اس الف کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض صحابہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور بعض نے ناجائز قرار دیا ہے۔ حریہ براں یہ بھی مروی ہے کہ اہم و لدی الف کے قاعدہ سے یہ تابعین کا اجماع ہے، اگرچہ ان کا اجماع قطعی نظر ہے۔ امام محمدؒ نے اسی اجماع تابعین کو قبول کرتے ہوئے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اس سے دور صحابہ کا اختلاف ختم ہو جاتا ہے، جبکہ شیخین کی رائے یہ ہے کہ اجماع تابعین، اختلاف صحابہ کو ختم نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کے نزدیک اجماع تابعین اتنا قوی نہیں ہوتا کہ وہ صحابہ کرامؓ کے درمیان موجود اختلاف کو ختم کر سکے۔ اسی بناء پر شیخین (امام ابویوسفؒ، امام ابو یوسفؒ) کا مذہب یہ ہے کہ آہیات الاولاد (دولہ و یای جن سکھن سے آقا کی اولاد ہو) کی الف جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کی الف ناجائز ہے۔ اجماع تابعین کو اختیار کرتے ہوئے بعض علماء اصول اس مسئلے کو اس بات پر دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ ۱۸۷ھ شیخین اجماع کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس مسئلے کے بارے میں پہلے لوگوں کا اختلاف نہ رہا ہو، تاہم صحیح ہو اسی لیے انہوں نے اہم و لدی الف کے بارے میں اجماع تابعین کو مسترد کر دیا ہے، کیونکہ یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان اختلافی رہا ہے، مگر امام محمدؒ کوئی کوئی شرط نہیں لگاتے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اجماع تابعین کو قبول کرتے ہیں، خواہ اس مسئلے پر اجماع تابعین سے پہلے صحابہ کا اختلاف ہی رہا ہو۔

بعض علماء کی رائے یہ بھی ہے کہ شیخین کے اجماع تابعین کو مسترد کرنے کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک اجماع کا تصور فقط صحابہ کے ساتھ مربوط ہے، اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کے اجماع کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۱۸۸ھ مذکورہ مسئلے میں اجماع تابعین سے شیخین کے انکار کے بارے میں خواہ کتنا ہی اختلاف ہو، نیز اس مسئلے میں شیخین کی رائے بیان کرنے میں خواہ کتنا ہی تضاد ہو، مگر یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام محمدؒ سے اس مسئلے میں جو کچھ منقول ہے، اس کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اس سے ایک دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تابعین کو قبول کرنا امام محمدؒ کے اس منہج سے متعارض ہے کہ اقوال صحابہ کو ہی قبول کیا جائے اور ان سے اہر نفا جائے؟

میرے نزدیک امام محمدؒ کا اجماع تابعین کو قبول کرنا، اقوال صحابہ کو قبول کرنے ہی کے مترادف ہے اور یہ ان کے منہج کے ساتھ متعارض نہیں ہے، بلکہ جب ایک ہی مسئلے میں ان کے متعدد اقوال ہوں تو وہ ان میں سے انتخاب کرتے ہیں، چنانچہ جب کسی صحابی رسول کی رائے پر تابعین کا اجماع ہو اور امام محمدؒ اس اجماع کو اختیار کریں تو گویا یہ اقوال صحابہ میں سے اس قول کا انتخاب ہے، جس نے اجماع تابعین کو مضبوط اور قوی بنا دیا ہے، اور یہ اس بات کی ہرگز دلیل نہیں ہے کہ امام موصوف کے نزدیک اجماع تابعین کی وہ حیثیت نہیں ہے، جو اجماع صحابی کی ہے، کیونکہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تابعین کو اختیار کرنا، اگرچہ ان کے اقوال میں سے آپ کے انتخاب کے لیے تعویذ کا باعث ہے، تاہم آپ کا اس مسئلے میں اجماع تابعین کو اختیار کرنا جس میں صحابہ کا اختلاف نہیں ہے، بدرجہ اولیٰ ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اجماع کا تصور کسی ایک مسئلے یا دور کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، ہر چند کہ اجماع کے حلقہ جو کچھ آپ سے منقول ہے وہ اجماع صحابہ و تابعین تک محدود ہے۔

۲۳۷ھ امام محمدؒ نے جن مسائل میں اجماع کو اختیار کیا ہے، ان کے بارے میں صراحت نہیں کرتے کہ یہ اجماع صحابہ ہے، یا اجماع تابعین، یا ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع ہے، بلکہ صرف

سوم۔ اجماع

۳۳۹ھ کو کسی ایسا صریح قول امام محمدؒ سے منقول نہیں ہے، جس سے معلوم ہو سکے کہ وہ اجماع کو کونسی کو حجت مانتے ہیں۔ ۱۹۴ھ تک بیان کیا میاں بیوی دونوں کے یک وقت مرتد ہونے کی صورت میں ان کے درمیان جدائی کے جس مسئلے پر صحابہ کا اتفاق ہے، اسے امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے؟ جو اس بات کی دلیل بن سکے کہ یہ اجماع آپ کے نزدیک حجت ہے اور آپ اسے تسلیم کرتے ہیں؟

راج مسلک جیسا کہ جس رائے کی مخالفت کرنے والا کوئی نہ ہو، امام محمدؒ سے مجمع علیہ شمار کرتے ہیں۔ بحساب المعالف کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے دیت (خون بہا) کو ایک حصے کے لوگوں پر لازم کر دیا، کیونکہ حضرت عمرؓ وہی پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے حکومتی حکموں کو تسلیم ہی نہیں کیا، حالانکہ اس سے قبل دیت آدمی کے خاندان اور قبیلے پر لازم ہو کر آتی تھی۔ خلائے احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ امام شافعیؒ نے اس سے انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دیت اہل قبیلہ و خاندان پر ہی لازم ہے، جیسا کہ مجدد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں ان پر لازم تھی۔

امام سرخسیؒ نے اس مسئلے میں امام محمدؒ اور دیگر احناف کے مسلک کو بطور حجت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کے ایک اجماع میں دیت کو اہل دیوان (ایک حصے اور ڈیڑھ اونس کے لوگوں) پر لازم کرنے کا فیصلہ کیا تھا اور کسی صحابی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، ورنہ بیان کا اجماع تھا۔ پھر یہ دلیل پیش کی ہے کہ یہ اجماع اس فیصلے کے موافق تھا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ ۱۹۵

کیا امام محمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ قبول کیا ہے، کیونکہ امام سرخسی کی تحلیل کے مطابق یہ اجماع صحابہ ہی کی ایک قسم ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی نے بھی حضرت عمرؓ کے فیصلے پر اعتراض نہیں کیا؟ امام محمدؒ نے اس روایت کی یوں وضاحت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ قیام اہل کے لیے لوگ ٹولیوں میں متفرق طور پر گزارا کر رہے ہیں، تو انہوں نے لوگوں کو ایک قاری قرآن کی امامت پر جمع کر دیا، اور فرمایا کہ ہمارے رمضان میں ایک امام کے پیچھے لوگوں کے نفل نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہوا اور انہوں نے اسے حسن

اتحاد دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”لوگوں کا اس پر اجماع ہے“، ۱۹۰ھ کی کہتے ہیں کہ ”مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے، ۱۹۱ھ کی کہ ”مسلمانوں کے درمیان اتفاق علیہ ہے“، ۱۹۲

کتاب الحجۃ کے باب ما یقسم للمصدق من الورق میں لکھا گیا ہے ۱۹۳ھ کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: ”عامل زکوٰۃ یعنی زکوٰۃ جمع کرنے والے کا زکوٰۃ میں کوئی مقرر ضرر نہیں ہے۔“ یہی قول اہل مدینہ کا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ بعض لوگ (ان کا نام لے لیے بغیر) یہ رائے رکھتے ہیں کہ عامل زکوٰۃ کا حصہ اقصاں ہے، نیز یہ روایت بھی ہے کہ یہ حاکم وقت کے ہاتھ میں اجتہادی معاملہ ہے، جتنا حصہ مناسب سمجھے، عامل زکوٰۃ کو بطور اجرت دے دے۔

اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں اقوال میں سے پہلا قول زیادہ بہتر اور اچھا ہے۔ اسی قول پر اہل کوثر اور اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

مذکورہ اجماع جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ اجماع صحابہ ہو، یا اجماع تابعین، یا اجماع تبع تابعین۔

غلام کلام یہ ہے کہ اجماع امام محمدؒ کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ اجماع صحابہؓ و تابعین کی قبولیت کے بارے میں جو کچھ آپ سے منقول ہے، اور جن بعض مسائل میں آپؐ نے اجماع کا ذکر کیا ہے، وہ اس بات کا احتمال رکھتے ہیں کہ آپؐ نے اجماع صحابہؓ و تابعین کے علاوہ دیگر لوگوں کا اجماع بھی قبول کیا ہو۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام محمدؒ کے ذہن میں اجماع کا تصور کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

۳۳۸ھ بعض علمائے اصول نے اس مسئلے میں اجماع کی حجت کی حد، اس کے انواع، مراتب اور اس کی شرائط تحقیق و فیرہ کے متعلق مختلف تعلیاتی، یعنی فقہی مکاتب کے پران چننے کے بعد رد ہوا ہونے والے مسائل پر بحث کی ہے۔ ان میں سے صرف تین مسائل کی طرف میں اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں:

اول۔ اجماع کوئی

دوم۔ حجت اجماع

پر امام محمدؒ کی آراء سے مطابقت رکھتے ہیں؟ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اجماع صحابہؓ اپنے مذکورہ دونوں مسئلوں کے لحاظ سے جہت قطعیہ کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں فی الحقیقت جہت کی بنیاد تھا، اجماع نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ تو اسے منقول سنت نبویہ کی صورت میں اولیٰ قطعیہ بھی ان میں جہت کی بنیاد ہیں۔

اجتہاد پر مبنی اجماع صحابہؓ بھی جہت قطعیہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ وہ جن امتیازی صفات اور خصوصی اخبار و اسرار کے حامل ہیں، اور ان کے اقوال کو قیاس پر جو فوقیت حاصل ہے، ان ساری چیزوں کی بدولت کسی رائے یا حکم پر ان کا اجماع جہت قطعیہ بن گیا ہے، مگر یہ وہ امام سرخسی کے قول کے مطابق کتاب و سنت سے ثابت حکم کی طرح ہے۔ ۲۰۱

راشع مسلک کے مطابق غیر صحابہؓ کا اجماع بھی امام محمدؒ کے نزدیک جہت قطعیہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ انہوں نے أم الولد کی بیع کے بارے میں تابعین کے اجماع کو اختیار کیا ہے، اور یہ مسلک اپنایا ہے کہ اس طرح اس بیع کے بارے میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات بعض محدثین کی یہ بات بھی اس ترجیح کو فوقیت دیتی ہے کہ جن جمہور فقہاء نے اجماع کو جہت شریعہ قرار دیا ہے، ان کا اس کے جہت قطعیہ ہونے پر اتفاق ہے، خواہ وہ ہر دور میں، یا صرف دور صحابہؓ میں اس کے وقوع کے قائل ہوں۔ ۲۰۲

۲۰۱) مختصر یہ کہ علمائے اصول اور فقہاء کی اکثریت کے نزدیک اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اسے کسی شخص (قرآن و سنت) کی سند حاصل ہو، یا وہ کسی شخص پر جموں ہو، کیونکہ شریعت اسلامی میں اجتہاد انہیں مخصوص اور قواعد فقہی سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ جو اجتہاد ضوابط و حدود کا پابند نہ ہو، اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اور نہ گمراہ لوگ اسے اپنی خواہشات نفسانی کی حتم رائیوں کا ذریعہ بنائیں گے۔ چنانچہ علماء، یا وہ لوگ جن میں اجماع کی اہلیت درجہ اتم موجود ہو، کسی مسئلے پر صرف اسی صورت میں اجماع کرتے ہیں، جب ان کے پاس کوئی شرعی سند موجود ہو، جس پر وہ اپنے اجماع کی بنیاد رکھیں، تاہم اجماع کے منقہ ہو جانے کے بعد اس کی سند کے بارے میں بحث نہ کی جائے گی، بلکہ اسے فی ذمہ جہت قرار دیا جائے گا۔ ۲۰۳

اگرچہ یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ حضرات صحابہؓ اس مسئلے کے لیے جمع ہوئے، یا ہم مکمل کر لیا، جو رائے حضرت عمرؓ نے اختیار کی تھی، انہوں نے حضرت عمرؓ کو اس پر برقرار رکھا، جب بھی یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ سیدنا عمرؓ نے جب لوگوں کو نوازنا شروع کیا، اسے ایک امام کی اقتداء میں کیا، مگر یہ کیا تھا تو دراصل اپنے اجتہاد کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور کسی نے ان کے اس اجتہاد پر اعتراض نہیں کیا تھا، بلکہ مسلمانوں نے اسے حسن حق سمجھا، لہذا یہ اجماع ہی ضرور ہوگا۔

اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ نے حضرت عمرؓ کے اس طرح عمل کو اس لیے قبول کیا ہے کہ وہ ان کی طرف سے اجتہاد تھا، جس پر کسی ایک صحابی نے بھی اعتراض نہیں کیا تھا، تو مگر یہاں اجماع امام سرخسی تمام صحابہؓ کا اس پر اجماع ہوا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ اس رائے و اجتہاد کو حلقہ علیہ مجمع علیہ شاکر کرتے ہیں، جس کی کسی نے مخالفت نہ کی ہو، اور اس پر عمل کو لازم قرار دیتے ہیں، جسے بعد کے ادوار میں علمائے اصول نے "اجماع سکونی" کا نام دیا ہے۔ ۱۹۷

۱۹۸) حجۃ اجماع کے بارے میں علماء کی آراء یا ہم متضاد اور مختلف ہیں، ۱۹۸، بعض کی رائے یہ ہے کہ اجماع جہت قطعیہ ہے، جبکہ بعض کے نزدیک جہت خلیہ ہے۔ بعض نے اجماع صریح یا اجماع قوی کو لازم قرار دیا ہے، نہ کہ اجماع سکونی کو۔ ۱۹۹

۲۰۰) دوئی نے اجماع کے تین مراتب مقرر کیے ہیں۔ ان میں سے اعلیٰ مرتبہ اجماع صحابہؓ کا ہے۔ یہ اجماع حدیث متواتر جیسا ہے۔ دوسرا مرتبہ اجماع کا ہے جو صحابہؓ کے بعد کے لوگوں نے غیر اجتہادی معاملے کے بارے میں کیا ہو۔ یہ حدیث مشہور کی طرح ہے۔ تیسرا مرتبہ اس اجماع کا ہے، جو کسی اجتہادی معاملے کے بارے میں ہو۔ ایسا اجماع خبر واحد کی مانند ہے، جو صرف قن کا قاعدہ دیتا ہے، جبکہ پہلے دوسرا جب قطعیہ کا درجہ رکھتے ہیں، بشرطیکہ اجماع کی خبر بطریق قن ثابت ہو۔

یہ مراتب اجماع جو دوئی نے حجۃ اجماع کے حوالے سے مقرر کیے ہیں ۲۰۰، کیا عملی طور

1

Paul

No

2

Page 10

14

2

2

ہمارے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ امام محمد قیاس سے مطابقت پیدا کرتے وقت علمائے اصول کی تصدیقات کا لحاظ رکھا کرتے تھے۔ اسی طرح یہ کہنے کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ آپ قیاس کے مقررہ ضوابط کو ملحوظ رکھے بغیر اسے استعمال کرتے تھے، کیونکہ آپ سے ایسی مختلف فقہی فروع مروی ہیں جن میں قیاس کو ترک کر کے آپ نے احسان کو اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک ایک متعین شرط قیاس میں مفقود ہے، لہذا اسے چھوڑ کر کوئی دوسرا اصل اختیار کر لیتے ہیں۔

۲۳۵: ۴۰۰ ضوابط جو امام محمد سے منقول اقوال سے معلوم کیے جاسکتے ہیں، اور جنہیں وہ قیاس کے عمل کے وقت پیش نظر رکھتے تھے، درج ذیل ہیں:

اول: اثر (حدیث، قول صحابی) یا اجماع کی موجودگی میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ صبر واحد اور قیاس پر گفتگو کرتے ہوئے، نیز قول صحابہ پر گفتگو کرتے ہوئے میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمد صبر واحد اور قول صحابی کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ امام محمد نے اپنی بعض تألیفات میں یہ بات بار بار ہرائی ہے کہ اثر (حدیث، قول صحابی) کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا۔ ۲۳۵: ۲۱۴ را باجماع تو وہ قیاس پر مقدم ہے، بشرطیکہ وہ اجماع صحابہ ہو۔ اگر غیر صحابہ کا اجماع ہو، تب بھی راجح بنی ہے کہ وہ قیاس پر مقدم ہے، جبکہ عقلی علمائے اصول کی رائے یہ ہے کہ قیاس کبھی نص کی وجہ سے متروک ہو جاتا ہے، اور کبھی اجماع کی وجہ سے، اس کے لیے صحابہ یا غیر صحابہ کے اجماع کی قید نہیں ہے۔

دوم: اصل کا حکم کسی دوسری نص کی وجہ سے اسی کے ساتھ مخصوص نہ ہو، کیونکہ نص کی تعلیل ہی تو حکم کو مستعدی کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ جب نص کے ذریعے اصل کے ساتھ حکم کا مخصوص ہونا ثابت ہو جائے تو اس کی تعلیل اسے باطل کر دے گی، کیونکہ یہ نص کے مقابلے میں اس کے حکم کو دفع کرنے کی تعلیل ہے، جب کہ نص کے مقابلے میں قیاس باطل ہوتا ہے۔ اسی بناء پر فقہ مسلم میں مدت کا تعین شرط ہے، کیونکہ اس مقدمہ کے بارے میں مخصوص طور پر یہ حکم نص سے ثابت ہے، جو آں حضرت کے اس ارشاد میں ہے: من اسلم فلیسلم ہی کذلک معلوم و وزن معلوم الہی

اجل معلوم، یعنی جو کوئی کلمہ مسلم کرے، اسے چاہیے کہ معلوم بنائے اور معلوم وزن کے ساتھ معلوم و تعین مدت کے لیے کرے۔ اس میں تعلیل کی طرف جانا جائز ہے کہ کلمہ قیاس کرتے ہوئے یہ فقرہ کی صورت میں بھی جائز ہو، اس طے کی بناء پر یہ بھی کلمہ کی ایک قسم ہے؟ اس میں علت حاشا کرنا اس لیے جائز ہے کہ یہ حکم نص سے خاص طور پر اسی کے لیے ثابت ہے، جبکہ تعلیل کی صورت میں اس خصوصیت کا ابطال ہے، لہذا یہ باطل ہے۔

سوم: اصل کا حکم، جس کی وجہ سے قیاس بننا ہوا ہو، یعنی یہ حکم اس نص کی وجہ سے مخصوص ہو، جس کے ذریعے وہ ثابت ہوا ہے اور اس علت سے تعلق نہ ہو جس کے ذریعہ فرار میں حکم ثابت ہوتا ہے، مثلاً بھول کر کھانا پانی لینے سے روزے کا برقرار رہنا، کیونکہ یہ حکم نص کی وجہ سے قیاس سے بنا ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس کسی نے کچھ کھانا پیا، اس کا روزہ باطل ہوا۔ عام خصوصیت اسی کی تائید کرتی ہیں، لہذا جس شخص نے بھول کر کھانا پیا تو اس نے ایسی چیز اپنے پیٹ میں ڈالی جو روزہ نہ کو باطل کر دیتی ہے، یا جس کی وجہ سے روزے کا ترک نہ ہو جاتا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ حدیث کہ آپ نے اس دیہاتی سے فرمایا، جس نے بھول کر رمضان المبارک میں کھا لیا تھا: قسم عسی صوبک فانما اطعمک اللہ وسفاک، یعنی اپنا روزہ مکمل کیجئے، کیونکہ اللہ نے آپ کو کھلا دیا ہے۔ یہ فرمان رسول کی حالت میں روزے کے برقرار رہنے کو ایسا حکم قرار دیتا ہے جو نص سے ثابت ہے، اور قیاس سے بنا ہوا ہے، لہذا اس کی علت حاشا کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس حکم کو ایسے شخص پر لاگو کرنا ہی جائز ہے، جس نے غلطی سے علق میں کوئی چیز ڈالی، یا سونے ہوئے آدی پر، جس کے علق میں نیند کی حالت میں کوئی چیز ڈال دی جائے۔ ۲۳۵: ۲۱۴

چہارم: نص سے ثابت حکم شرعی کی تعلیل یہیہ نص سے نہ ہو، تاکہ اس کے مشابہ فرار پر اسے لاگو کیا جاسکے، جس کے بارے میں نص نہیں ہے۔ قیاس دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے، تاکہ اس کے ذریعے معلوم ہو کہ یہ دونوں ایک جہتی ہیں۔ چنانچہ جب اصل اور فرار کے درمیان ایک جہت ہونے کی علت مفقود ہو تو پھر قیاس کی کوئی حیثیت نہیں۔

جہانوں (دنیا و آخرت) میں حصول مصالح و دفع مفاسد اور تحصیل سعادت پر مبنی ہیں۔

احسان اور اس کی اقسام

﴿۲۳۶﴾ چھنا اصل جس کا ذکر امام محمدؒ نے منقول بعض مرویات میں ہوا ہے، وہ ان کا اصول احسان ہے۔ قیاس پر گفتگو کے دوران میں اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ بہت سے مسائل میں امام محمدؒ نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے۔

احسان کی مختلف تعریضیں ملتی ہیں، جن کا ایک حصہ امام سرخسی نے المبسوط کی "کتاب الاحسان" میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ۲۱۸ کا احسان نام ہے قیاس کو ترک کرنے اور اس حکم کو اختیار کرنے کا جس پر عمل کرنا لوگوں کے لیے زیادہ آسان ہو۔ بعض نے اس کی تریلف یوں کی ہے: "خاص و عام کو پیش آنے والے امور میں احکام کے اندر نرمی اور سہولت تلاش کرنے کا نام احسان ہے"۔ بعض نے کہا: "وسعت اور نرمی کو اختیار کرنا"۔ اور بعض نے کہا: "نرمی کو اختیار کرنا اور اس چیز کو تلاش کرنا، جس میں راحت ہو"۔ یہ تعریضیں نقل کرنے کے بعد امام سرخسی تحریر کرتے ہیں کہ ان ساری عبارات کا حاصل یہی ہے کہ احسان نام ہے مشکل کو آسانی کی خاطر ترک کرنے کا اور یہی دین کی بنیاد ہے۔ ارشاد الہی ہے: یسرید اللہ بکم اليسر ولا یسرید بکم العسر یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا سلوک کرنا چاہتا ہے اور وہ تمہارے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا۔ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: یسرو دینکم اليسر، یعنی تمہارے دین کا سب سے بھرا پیلا آسانی ہے۔

ہم احسان کی مذکورہ تعریضات کو چھوڑتے ہوئے، اب ان فقہی فروعات کو لیتے ہیں جن میں امام محمدؒ نے احسان کو اختیار کیا ہے، تاکہ ہم دیکھ سکیں کہ امام موصوف کے نزدیک اس کا کیا تصور ہے اور وہ کس قدر اس کا احترام کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی بھرا پیلا ہے یہ مقابلہ ان اقوال پر متحد کرنے کے، جو علمائے اصول نے اس کے بارے میں کہے ہیں۔

﴿۲۳۷﴾ امام محمدؒ نے جن فروغی مسائل میں احسان کو اختیار کیا ہے، انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا

اس کا تعلق کے بارے میں امام سرخسی کہتے ہیں ۲۱۵ کہ یہ نام کے لحاظ سے ایک شرط ہے، ورنہ اس کے تحت کئی اصول آتے ہیں۔ ان اصول میں سے وہ اہم بھی ہیں، جو خلافت میں ایک خاص معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں، مثال کے طور پر خمر، یعنی شراب ہے۔ ۲۱۶ اس کی وجہ علت بیان کرنا اور خمر کے نام سے موسم تمام شرابوں تک اس کا حکم متحدی کرنا چاہنا نہیں ہے، کیونکہ اسامہ کی اصرار کی معرفت کا ذکر یہود میں لکھا ہے، نہ کہ خمری قیاسات۔

ان اصول میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اصل کی وجہ علت بیان کر کے مخصوص جگہ پر حکم کو لاگو کر دیا جائے، کیونکہ مخصوص کو مخصوص پر قیاس نہیں کیا جاتا، بلکہ علت مشترکہ کی بناء پر غیر مخصوص کو مخصوص پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہڈی حد کے بارے میں وارد کی وجہ علت بیان کرنا چاہنا نہیں ہے کہ اس کے بارے میں روزے کے حکم کو ہڈی احصاء پر بھی متحدی کر دیا جائے، کیونکہ یہ مخصوص علیہ ہے۔

پہلے قیاس، مصلحت سے متعارض نہ ہو۔ اگر ایسا ہو تو پھر امام محمدؒ قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کرتے ہیں۔ جن فروغی فقہ میں امام موصوف نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ تھوڑا سا آگے چل کر میں انہیں پیش کروں گا، لیکن سرسری سا اشارہ اس بات کی طرف کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ کو اس بات کا پورا اذراک ہے کہ تمام احکام شرعیہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ تمام مخصوص معلولہ (جن کی علت بیان کی گئی ہو) نہیں ہیں، بالخصوص وہ فصوص جو خلاصہ امور تعہد کے متعلق بحث کرتی ہیں، مثلاً عبادات، اور وہ شرعی مقدرات، جن کے بارے میں شارع نے پوری وضاحت کر دی ہے، ان میں عقل کے گھوڑے دوڑانے کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ ان کے بارے میں حکم کی علت کو معلوم کیا جاسکے۔ ۲۱۷

دہ خلاصہ غیر تجدیدی امور اور ان چیزوں میں قیاس کرنا، جن کی فصوص کی علت معلوم کرنا عقلاً ممکن ہے تو امام محمدؒ ہر حال میں اس کا التزام نہیں کرتے، بلکہ جب وہ مصلحت سے متعارض ہو تو اسے ترک کر دیتے ہیں، جیسا کہ انہی میں بیان کر چکا ہوں۔ یہ امام محمدؒ کی لچک دار فقہی سوچ کا آئینہ دار ہے کہ آپ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ احکام شرعیہ، تمام انسانوں کے لیے دونوں

جاسکتا ہے:

الف: وہ قسم جس میں حدیث کی وجہ سے، جو آپ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے لحاظ سے صحیح ہے، یا اقوال و افعال صحابہ کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے اہتمام کو اختیار کیا ہے۔

ب: دوسری قسم وہ ہے جس میں قیاس کو ترک کر کے، عرف و رواج، مصلحت، یا اعتیاد اور آسانی وغیرہ کے پیش نظر اہتمام کو اختیار کیا ہے۔ اس کا انحصار ہر فقہ کے ذاتی میلان طبع پر ہوتا ہے کہ جس چیز کو وہ لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث، نیز مقاصد تخریج اور اس کی اساسات سے زیادہ موافق سمجھتا ہے، اسے اختیار کر لیتا ہے۔ اہتمام کی اس قسم میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ انکی فروع کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا نظریہ دوسرے سے مختلف ہے، جن کے بارے میں سنی رسول اور اقوال و افعال صحابہ موجود ہوں اور جن میں اجتہاد و اختلاف کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔

ج: ۳۲۸ھ میں جن فردی مسائل میں امام محمدؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث کی بناء پر اہتمام سے کام لیا ہے، ان میں سے ایک یہ مسئلہ ہے۔ شیخین اور امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ دوران نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وضو باطل نہ ہو۔ اسی کے قائل امام شافعیؒ ہیں۔ قیاس کے مطابق نفس اور گندگی کے خارج ہونے سے وضو قاتا ہے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوا۔ امام سرخسی دوران نماز میں قہقہہ لگانے کے بارے میں فقہائے احناف اور امام شافعیؒ کا موقف بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ”ہمارے علماء نے حضرت زید بن خالدؒ کی اس حدیث کی بناء پر اہتمام کو اختیار کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہؓ کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک نابینا آیا اور کونویں یا کھائی میں گر پڑا۔ اس پر بعض لوگ کلکھٹا کر فحش دے دیے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کر قارغ ہوئے تو فرمایا: من حبسک منکم فلیعد الوضوء والصلوة یعنی ”جو تم میں سے کلکھٹا کر فحش دے دو بارہ وضو کر کے نماز پڑھنا“۔ ۳۲۸ھ

شاید یہاں حدیث کی بناء پر اہتمام کو اختیار کرنے میں تقویٰ اور مذہک پہلو ملحوظ رکھا گیا ہے، کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ بندہ مومن اپنے اعضاء و جوارح اور تمام احساسات کے ساتھ اپنے رب کے سامنے عاجزی سے جھک جائے۔ پس جس نے اس کے دوران میں کوئی ایسا کام کیا جس سے محسوس ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کے متوجہ ہونے اور اس کی خشیت میں مکر و دہی سے قویقینا اس نے نہ ایک ہولناک کام کا ارتکاب کیا اور نہ اہم کام مرتکب ہوا، لہذا اس پر لازم ہے کہ وہ بارہ وضو کرے اور نماز لوٹا کر اس گناہ سے اپنے آپ کو پاک صاف کرے۔

امام محمدؒ نے الحجۃ اور الاقلاق میں بیان کیا ہے کہ یہ ملہم فقہائے احناف کے بطلان نظر سے ہے، کیونکہ ان کا مذہب یہی ہے کہ دوران نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ فرماتے ہیں: ”میں خبر دی ابوحنیفہؒ نے حوا سے، جو انے ابراہیم سے اس آدمی کے بارے میں جو نماز میں قہقہہ لگا کر بشتا ہے کہ انہوں نے کہا: وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے، اور اپنے رب سے استغفار کرے، کیونکہ یہ سخت ترین ناپاکی ہے۔“ ۳۲۸ھ

طلب استغفار بناء پر کہ یہ شدید ترین ناپاکی ہے، حالانکہ جسم سے کوئی ناپاکی اور گندگی خارج نہیں ہوتی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ شیخین اور امام محمدؒ نے خشیت الہی کے مقصد کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، اس لیے وہ اس مسئلے میں حدیث کی وجہ سے اہتمام کو اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔

د: ۳۲۹ھ میں امام محمدؒ اقوال صحابہؓ کی بناء پر اہتمام کو اختیار کرتے ہیں، خواہ یہ اجماع کی صورت میں ہوں یا نہ ہوں، مثلاً جبکہ وقت مرتد ہونے والے میاں بیوی کے درمیان بیدلی کے بارے میں امام سرخسی نے بیان کیا ہے کہ ۳۲۸ھ میں وہاں بیوی اہتمام سے نکاح پر برقرار ہیں، اگرچہ قیاس ان کے درمیان فرقت کا موجب ہے، لیکن ہمارے علماء نے اجماع صحابہؓ کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ (احرام کی حالت میں) بکھوڑ کا شکار کرنے کے بدلے میں

روپے نفع اور چند روپے قیمت، لہذا اس روپے نفع ہوگا اور چند روپے قیمت ہوگی، لیکن ہم اس مسئلے میں قیاس کو ترک کرتے ہیں اور یوں احسان کو اختیار کرتے ہیں کہ کھل جی چند روپے ہوگی، کیونکہ لوگوں کی اس طرح کی گفتگو کا کوئی مفہوم ہوتا ہے۔

دفعہ ضرر کی بناء پر احسان اختیار کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی نے زمین خریدی، اس میں کوئی بیج کاشت کی، پھر شفعہ کرنے والا آ گیا تو قیاس کی رو سے اس کو حق حاصل ہے کہ شفعہ کرے وہ زمین لے لے، اور کھیتی کو اٹھا دے، لیکن امام محمد نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے۔ وہ یوں کہ شفعہ کھیتی کی کٹائی کے بعد ہی زمین کو اپنے قبضہ میں لے، ۲۲۶ تا ۲۲۸ کہ اس شخص کو نقصان سے بچایا جائے، جس نے زمین خرید کر اس میں کاشت کی ہے۔

امام سنہسی ۲۲۹ بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی زمین خریدی، پھر اس کے باپ نے اس پر پابندی حاکم کر دی اور وہ زمین کسی آدمی کو اس شرط پر بٹائی پر دے دی کہ وہ اسے کاشت کرے، اور جو محنت اس کی ہوگی اور پیداوار نصف نصف ہوگی تو اس صورت میں پیداوار حاصل کی ہوگی اور زمین کا نقصان بھی اسی پر ہوگا، کیوں کہ پابندی حاکم ہو جانے کے بعد زمین کی کاشت کے بارے میں بچے کا اذن باطل ہے، لہذا اب زمین کی کاشت کرنے والا غاصب کے درجے میں ہوگا، نہ زمین کا نقصان بھی وہی برداشت کرے گا اور اس کی پیداوار بھی اسی کی ہوگی۔

اگر زمین کا کوئی نقصان نہ ہو تو پھر شرط کے مطابق احسان پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی، کیونکہ بچے کی منفعت اس عقد کو صحیح قرار دینے میں ہے، کیونکہ اگر عقد کو باطل قرار دیا جائے تو بچے کو کچھ نہ ملے گا، چنانچہ بچے کی منفعت یا اس کی مصلحت اس مسئلے میں احسان اختیار کرنے کا باعث بنتی ہے۔

امام سنہسی مزید بیان کرتے ہیں کہ بکری یا اونٹ کی جھلکیاں کنویر میں گر جائیں تو ان سے پانی ٹپاک نہ ہوگا، بشرطیکہ بہت زیادہ مقدار میں نہ ہوں، جب کہ قیاس کی رو سے کنواں ٹپاک ہو جائے گا، کیوں کہ کنواں بھرنے کے لیے جس کے پانی کا ایک حصہ دوسرے سے مل جاتا ہے اور نجاست کے اس میں گرنے سے وہ ٹپاک ہو جاتا ہے، لیکن ہم احسان سے کام لیتے ہوئے

بھیل کا بچہ یا بکری کا بچہ ۲۳۰ دینا درست نہیں ہے۔ وہ اسے قربانی کے جانوروں پر قیاس کرتے ہیں، لیکن امام ان دونوں کو شفعہ کے بدلے کے طور پر دینے کو احسان کا ترک قرار دیتے ہیں، کیونکہ صحابہ کرام کے بارے میں مروی ہے کہ وہ اس بات سے قائل تھے کہ عیالیت احرام ترک کرنا کفار کرنے کی صورت میں بکری کا بچہ بدلے میں دیا جائے اور جنگی چوہے کے بدلے میں بھیل کا بچہ۔ ۲۳۱

افعال صحابی بناء پر احسان اختیار کرنے کی مثال امام سنہسی کا یہ قول ہے کہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے پانی ٹپاک نہیں ہوتا، بلکہ وہ ہمارے نزدیک ظاہر پاک ہے۔ جب کہ امام سنہسی کا قول ہے کہ ان کی بیٹ نہیں ہے، جس سے پانی اور کچڑا ٹپاک ہو جاتا ہے۔ ان کا قول قیاس کے مطابق ہے، کیونکہ بیٹ، حیوان کی نڈا سے ٹپاک کی میں تبدیل ہوگی ہے۔

لیکن ہمارے علماء (احناف) نے اسے بطور احسان اختیار کیا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے متعلق مروی ہے کہ ایک کبوتر نے ان پر بیٹ کر دی تو انہوں نے اسے اپنی انگلی سے صاف کر دیا، اور حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں ہے کہ ایک پرندے نے ان پر بیٹ کر دی تو انہوں نے اسے ننگری سے صاف کر دیا اور اسے جو سے بغیر نڈا ادا کی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبوتر مساجد میں آزاد نہ رہتے ہیں، حتیٰ کہ مسجد حرام میں بھی، حالانکہ لوگوں کو ان کی بیٹیوں کا طعم ہوتا ہے۔ ۲۳۲

۲۵۰ھ۔ یہ دو چند مسائل ہیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ امام محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث، یا اقوال صحابہ یا افعال صحابہ کی بناء پر ان میں احسان کو اختیار کیا ہے، تاہم اس قسم کے مسائل ان مسائل کی نسبت کم ہیں، جن میں صرف درود، مصلحت یا ان کے علاوہ ان اسباب کی بناء پر احسان کو امام موصوف نے اختیار کیا ہے، جو فقہی کے رائے میں لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث اور مقاصد خیر خلق اور اس کی اساس سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس قسم کے مسائل میں بہت زیادہ احسان سے کام لیا ہے۔ ایسے مسائل میں احسان کو اختیار کرنے میں عرف اور عادت کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس کی مثال الاصل ۲۳۵ مذکور ہے مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے غلاب سے کہا کہ میں تجھے یہ کبوتر اور روپے نفع لے کر چند روپے میں فروخت کروں گا تو قیاس کا تقاضا ہے کہ خریدار اسے بچیں روپے میں خریدے، کیونکہ اس نے غلاب سے کہا ہے کہ میں

کہتے ہیں کہ عمومی طور پر پیش آنے والے اس واقعے کی وجہ سے کنواں ٹپاک نہیں ہوگا، کیونکہ زیادہ تر کنوئیں صحراؤں اور بیابانوں میں ہوتے ہیں، جن کے ارد گرد جانور لیڈ اور یلگنیاں کھڑے ہیں اور وہ انہیں اڑا کر کنوئیں میں پھینک دیتی ہے۔ اگر ہم اس عام واقعے کے بارے میں ٹپاک ہونے کا حکم لگائیں تو کنوئیں کے لیے پانی پینے کا ذریعہ اور جھلسا پانی استعمال کرنا ختم ہو کر رہ جائے گا۔^{۲۲۸}

یہاں آسانی فراہم کرنے اور دفع حرج کی بناء پر احسان سے کام لیا گیا ہے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک خشک اور گھٹی لیڈ اور یلگنیاں یکساں ہیں، بشرطیکہ وہ کم مقدار میں ہوں۔ امام سرخسی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ دونوں کو یکساں قرار نہیں دیتے، البتہ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ دونوں قسم کی یلگنیاں یکساں ہیں، مگر اس مسئلے میں امام سرخسی نے امام محمدؒ کی رائے بیان نہیں کی۔ میں اسی کو ترجیح دیتا ہوں کہ ان کی رائے بھی امام ابو یوسفؒ سے مختلف نہیں ہوگی، کیونکہ یہ امام محمدؒ کے اپنی فقہ میں تیسری کی جانب بیان کے ضمن مطابق ہے۔

۲۲۹ بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن میں امام محمدؒ نے کسی ضرورت اور عرف کے بغیر احسان کو اختیار کیا ہے، مثلاً ان سے متعلق ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے حج کرے اور حج کے ساتھ عمرو بھی کر لے تو یہ خلاف ورزی کا مرتکب قرار پائے گا اور اجماع کا خود مدار ہوگا۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک احسان کی بناء پر وہ خلاف ورزی کا مرتکب قرار نہ پائے گا، کیونکہ اس نے اس ذمہ داری (حج کرنے کی) کو بھی انجام دیا ہے، جس کا اسے محمدؐ یا گیا تھا اور اسی کی جہتی کی ایک مزید چیز (عمرو) بھی انجام دی ہے، لہذا خلاف ورزی کے مرتکب کا اطلاق اس پر نہ ہوگا۔^{۲۲۹}

یہ بھی مذکور ہے کہ اگر کسی نے اس حال میں احرام باندھا کہ اس کے ہاتھ میں ہرن تھا تو اس پر لازم ہے کہ اسے چھوڑ دے۔ پس اگر کسی آدمی نے عزم کے ہاتھ سے لے کر ہرن کو چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس پر لازم ہے کہ اس کی جہت محرم کو ادا کرے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بطور احسان اس کے ذمے کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے یہ کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے طور پر کیا ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس پر تادان اسی طرح لازم نہیں ہوگا، جس طرح کوئی کسی مسلمان کی شراب گراوے تو اس پر اس کا تادان لازم نہیں ہوتا۔^{۲۳۰} مروی ہے کہ اگر کوئی آدمی مصر کی نماز پڑھ رہا ہے اور سورج غروب ہو جائے، پھر اسے نماز ختم یا د آ جائے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ وہ مصر کی نماز توڑ دے، کیونکہ تہیب کو ماقاد کرنے کا سبب وقت کا تنگ ہونا ہے جو غروب آفتاب سے ختم ہو گیا ہے۔ یہ رائے یمنی ابن امان کی ہے، لیکن امام محمدؒ نے احسان کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر اس نے نماز مصر غروب آفتاب کے بعد توڑی تو وہ پوری نماز وقت مصر کے بغیر ادا کرنے والا قرار پائے گا، اور اگر نماز مصر مکمل پڑھ لی تو وہ نماز مصر کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنے والا شمار ہوگا۔^{۲۳۱}

یہ اور اس قسم کے مسائل سے یہ بات روز روشن کی طرح مہاں ہو جاتی ہے کہ امام محمدؒ کو قانون سازی کی روح اور اس کے مقاصد کا انتہائی گہرا فہم و ادراک حاصل تھا، مثلاً آپ کے نزدیک وہ شخص اپنے ذمے کام میں خلاف ورزی کا مرتکب نہیں ہے، جس نے کسی کی طرف سے حج کرنے کی ذمہ داری لی اور اس کے ساتھ عمرو بھی کر لیا، اس لیے اس پر نقد لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کر دی ہے اور اسی کی ہم جنس (عمرو) ذمہ داری اضافی طور پر ادا کی ہے۔ وہ خلاف ورزی کا مرتکب کیونکہ قرار پائے گا؟

بلاشبہ امام محمدؒ کا احسان ایک وسیع الاطراف اور انتہائی کشادہ فطرتی نظریے پر مبنی ہے، جو الفاظ کی ظاہری شکل کا سیر نہیں ہے، بلکہ ہر چیز سے پہلے اس کے جوہر اور مقصد تحقیقی کو مد نظر رکھتا ہے۔ نماز مصر کے مذکورہ مسئلے سے یہ بات مکمل کر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ کا مذہب ہی اس مسئلے میں قابل اتباع ہے اور یہ کہ اس میں احسان کا پناہ مزید اور منطقی ہے، کیونکہ بالاقطار فرض کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنا مکمل فرض کو بغیر وقت میں ادا کرنے سے بہتر ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر حرم تک، یا مسجد حرام تک پیدل چل کر جانا لازم ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق قیاس کو اختیار کرتے ہوئے، اس پر کچھ لازم نہیں ہے، کیوں کہ لوگ عموماً اس

لفظ کا اطلاق حج اور عمرے کے استہرام کے لیے نہیں کرتے۔

صالحین (امام ابو یوسف، امام محمدؒ) کی رائے ہے کہ احتیاطاً یا احتیاجاً کا تقاضا ہے کہ جس شخص نے ایسا کہا ہے، گو یا کہ اس نے حج یا عمرے کو اپنے اوپر لازم قرار دیا ہے، اس لیے کہ وہ حرم یا مسجد حرام تک احرام باندھے بغیر نہیں پہنچ سکتا، لہذا ان تک پہنچنے کے لیے لازمی طور پر اسے احرام باندھنا پڑے گا۔ ۳۳۲

۳۳۲: سابقہ بحث کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک احتیاج کا مفہوم تیسرے، مصلحت، احتیاط اور ادنیٰ و بجز کو ملحوظ رکھنے کے گرد گھومتا ہے۔ اور یہ کہ امام محمدؒ کا حدیث رسولؐ یا اقوال و افعال صحابہؓ کی بناء پر احتیاجاً اختیار کرنا ایسا معاملہ ہے، جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے لفظ احتیاج سے اس کا ذکر کرنے کے، کیونکہ بعض فقہاء ۳۳۳ جو اس اصل (احتیاج) کا انکار کرتے ہیں، ان کے نزدیک مذکورہ اولہ (حدیث، اقوال صحابہؓ، افعال صحابہؓ) کی موجودگی میں اس نام سے اس کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

رہا وہ احتیاج جو عرف، رواج یا مصلحت یا احتیاط اور ادنیٰ کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا جائے تو اس کے متعلق فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہوا ہے۔ امام شافعیؒ تو اسے خواہش نفس کی جدوی سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے احتیاج کو جس مفہوم پر محمول کیا ہے، وہ اس کے اس مفہوم سے شکر عطف ہے جو امام محمدؒ اور اس کے دیگر تابعین کے نزدیک ہے، چنانچہ امام محمدؒ جیسا کہ گزر چکا ہے، احتیاج کو صرف اسی مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں، جس کی تائید عام تحریری قواعد یعنی لوگوں کے مصالح کی رعایت اور ان کے لیے تیسرے وغیرہ کرتے ہیں۔

اس بناء پر احتیاج بذات خود کوئی مستقل دلیل نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے حدیث یا قول و عمل صحابہؓ یا قیاس پر عمل کرنے کا۔ امام سرخسی نے اس بات کی یوں وضاحت کی ہے ۳۳۵: ”در حقیقت قیاس اور احتیاج دو قیاس ہیں، ان میں سے ایک عملی ہے مگر اس کا اثر ضعیف ہے۔ اس کو قیاس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوسرے فقہی ہے مگر اس کا اثر قوی ہے، اسے احتیاج کہتے ہیں۔“

امام محمدؒ چونکہ اجتہادی ذہین اور زرخیز قانون ساز و دماغی صلاحیت سے بدرجہ اتم بہرہ مند تھے، اس لیے آپ نے فقہی مسائل میں ایسے منطقی انداز اور دلیل کے ساتھ غور و فکر کیا، جو شرعیات اسلامی کے اساسی قواعد کو پرہیز پرہیز چڑھانے کے لیے علیٰ آزادی کے خواہاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر کسی ایسے مقصد کی بناء پر ترجیح دیتے ہیں، جو آپ کے ذہن میں رائج ہوتا ہے، اور اسے زیادہ لائق اتباع سمجھتے ہیں۔ اگرچہ آپ سے مروی تمام روایات میں اس بات کی صراحت نہیں ہے، لیکن آپ سے منقول بعض آراء سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ آپ نے ایک مسئلے میں ایک قیاس کو دوسرے قیاس کی خاطر ترک کیا، مثلاً الاصل میں مذکور ہے: ”میں نے کہا: اگر برتن سے کوئی ایسا پتہ پانی لے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا کیا حکم ہے؟“ فرمایا: ”میں ایسے پانی سے وضو نہ کرودھکتا ہوں، میں نے کہا: اگر کسی نے اس سے وضو کر کے نماز پڑھ لی تو؟“ فرمایا: جائز ہوگی۔ میں نے کہا: کیا اختلاف کیونکر ہوا؟ جبکہ دوسروں کا گوشت بھی نہیں کھایا جاتا؟“ فرمایا: قیاس کی رو سے تو دونوں برابر ہیں، لیکن میں اس میں احتیاج سے کام لیتا ہوں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ میں صرفی کے جوئے کو کرودھکتا ہوں، مگر اس کی وجہ سے وضو اور نماز کو دوبارہ لوٹانے کا حکم نہیں دیتا۔“ ۳۳۶

خلاصہ بحث یہ ہے کہ احتیاج امام محمدؒ کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ آپ کے نزدیک اس کا مطلب خواہش نفس کی جدوی نہیں ہے۔ آپ کے ذہن میں اس کی حیثیت یہی ہے کہ احتیاج قیاس فقہی ہے، جو ایسے مسائل و مطالب کو ثابت کرتا ہے جنہیں قیاس علی ثابیت نہیں کر سکتا۔ اور یہ کہ احتیاج کو اختیار کرنے سے ایک فقیر آزادی بحث و تحقیق سے بہرہ مند ہوتا ہے اور تحقیق مصالح اور لوگوں سے رفع حرج کی صورت میں اپنے اجتہاد کی روشنی میں اپنے مطلوب کو پالیتا ہے۔ میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے ان بہت سی فقہی صورتوں کا، بالخصوص جو معاملات سے متعلق ہیں، مطالعہ کیا ہے، جن میں امام محمدؒ نے احتیاج سے کام لیا ہے۔ امام محمدؒ احتیاج کے ذریعے ہی جہاں تک ممکن ہو لوگوں کے معاملات کی تسخیر کی کوشش کرتے ہیں، بشرطیکہ اس کے متعلق کسی کوئی نص نہ ہو۔

احسان کے ضمن میں پہلے گزر چکا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ عرف پہنچتا ہوتا ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یہ فقہی اصل، بیشک احسان کی صورت میں استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس بناء پر اسے اختیار کرتے ہیں کہ لوگوں کا عرف اور رواج یہی ہوتا ہے اور ان کے مصالح اسی سے وابستہ ہیں۔ خواہ یہ عرف اقوال کی صورت میں ہو یا افعال کی صورت میں۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جو ان پھلوں کی بیج سے متعلق ہے، جن کا بڑا حصہ چکا ہوا اور اس میں یہ شرط لگائی جائے کہ ایک حصہ میں مدت تک انہیں درخت پر لگے رہنے دیا جائے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے، جب کہ ان اہل اہل کی جگہ سے امام محمدؒ کے نزدیک اس بیج کو ہٹانے کی صورت یہ ہے کہ معمولی مدت تک کے لیے پھلوں کے درخت پر لگے رہنے کی شرط ہو، کیونکہ اس قسم کی شرط میں بائع، یعنی بیچنے والے کی ملکیت میں سے کوئی چیز بھول نہیں ہے۔ اور یہ شرط ایسی ہے جو لوگوں میں حعارف و معروف ہے، لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بیج صحیح قرار پائے گی۔ ۳۳۷

امام محمدؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کسی لفظ کے حقیقی لغوی معنی کو لوگوں کے عرف میں مستعمل معنی کی وجہ سے ترک کر دیتے تھے۔ ۳۳۸ امام نمبری کتب الایمان میں کہتے ہیں کہ قسمیں لوگوں کے عرف اور رواج پہنچتی ہیں۔ جو چیز لوگوں کے عرف میں قسم کے طور پر حعارف ہے، وہی قسم شمار ہوگی اور جو ان کے عرف و عادات میں قسم نہیں ہے، وہ قسم تصور نہیں ہوگی۔ لیکن وجہ ہے کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ لفظ امانۃ اللہ قسم شمار ہوگی۔ اس کے معنی کے بارے میں آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ”مجھے معلوم نہیں ہے“۔ گویا ان کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ عرب عموماً لفظ امانۃ اللہ کے ذریعے قسم کھاتے ہیں، لہذا آپ نے اسے قسم قرار دیا۔ ۳۳۹

امام محمدؒ الاصل میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا۔ اس کی نیت یہ نہ تھی، وہ بھل کر کھائے گا۔ پھر اس نے بھلی کھائی تو وہ منافق (قسم توڑنے والا) شمار نہ ہوگا، کیونکہ گوشت اور قسم کے وہی معانی معتبر ہوں گے، جو لوگوں کے کلام میں مراد ہوتے ہیں۔ ۳۴۰

۳۴۱ امام محمدؒ کے عرف کو اختیار کرنے کے ساتھ ایک اور چیز کا تعلق بھی ہے، اور وہ ان کے

اسی طرح میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ جہاں اثر (حدیث) منقول صحابی، مجلس صحابی، موجود نہ ہو، وہاں احسان کو اختیار کرنا ہی دراصل امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف کا سبب ہے، جیسا کہ انہی میں نے اشارہ کیا ہے کہ مسائل کو حل کرنے کے لیے ہر فقہ کا اپنا ایک خاص نثر ہے اور ذاتی ترجیحات ہوتی ہیں۔

۳۴۲ امام محمدؒ کی کتب مذکورہ اور ان کے فقہی اصول پر گفتگو کرنے کے بعد مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ سے منقول بہت سے فروعی مسائل جو ان کے علاوہ دیگر اصول پر دلالت کرتے ہیں، ان پر بھی گفتگو کی جائے۔

اسی فصل کے آغاز میں میں نے بتایا تھا کہ وہ اصول درج ذیل ہیں:

عرف، اصحاب، اسے ذرائع اور مائل شریعتیں۔

عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود

۳۴۳ امام محمدؒ عرف کو شیعین کی نسبت زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرف ان تمام چیزوں کو شامل ہے، جنہیں لوگ اپنے معاملات میں اختیار کرتے ہیں، اور ان کے معاملات ان پر قائم ہوتے ہیں، نیز اس میں وہ افہامی شایع ہیں، جن کے معانی و مفہام ان میں حعارف ہوں، خواہ ان کا لغوی معنی علانۃ الناس کی اصطلاحات سے مختلف ہی ہو۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ عرف وہاں استعمال کیا جاتا ہے، جہاں کتاب و سنت کی نص موجود نہ ہو۔ جو عرف نصوص کے ساتھ حعارض ہوں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چونکہ ہر دور کے عرف، نیز ہر شہر اور علاقے کے عرف مختلف ہوتے ہیں، اس لیے عرف کے بارے میں ہر زمانے اور ہر علاقے کے فقہاء میں اختلاف رہا ہے۔

عرف کی اقسام کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ ان اقسام میں سے بعض فقہی اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور بعض نہیں، لیکن ہمارے منہج میں یہ بات شامل نہیں ہے کہ ان اقوال کو تلاش کیا جائے اور ان سے احکام کا استنباط کیا جائے۔

امام محمد مصباح الاکار ۳۳۵ میں امام ابوحنیفہ سے، دو ہمارے اور ہمارا ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "لوگوں کی امامت دو شخص کرائے، جو ان میں سب سے بڑا قاری قرآن ہو، اگر قرأت میں سب یکساں ہوں تو وہ امامت کرائے جو ہجرت کے لحاظ سے ان سب سے مقدم ہو، اگر ہجرت کرنے میں بھی سب برابر ہوں، تو پھر وہ امامت کرائے جو زیادہ دن رسیدہ ہو۔"

یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمد فرماتے ہیں کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصل میں کیا گیا ہے کہ جو ان سب میں کتاب اللہ کا بڑا قاری ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں جو قرآن کا سب سے بڑا قاری ہوتا تھا، وہ دین میں بھی سب سے زیادہ سمجھ بوجھ رکھنے والا ہوتا تھا۔ پس اگر اس زمانے میں ایسا ہی ہو تو لوگوں کی امامت کسی کو کرنا چاہیے جو سب سے بڑا قاری قرآن ہو۔ لیکن کوئی دوسرا اس کے مقابلے میں زیادہ فقیہ ہو اور نماز کا طریقہ اس سے بھتر جانتا ہو اور اس جیسی قراءت بھی کر لیتا ہو تو ان دونوں میں سے جو نماز کے مسائل کو زیادہ سمجھتا ہو اور ان کا عالم ہو، وہی امامت کا زیادہ حق دار ہوگا۔

چنانچہ اس مسئلے میں امام محمد نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ زمانے کی تبدیلی سے عرف بھی بدل جاتے ہیں، تاہم یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ امام موصوف کے نزدیک احکام اپنی اصل کے وجود اور عدم وجود کے لحاظ سے ان کے رد کھوتے ہیں۔

امام نسرخسی فی المبسوط کے باب القسمة ۳۳۶ میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ اس چیز کے ہلائی حصہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے، جس کا نصف حصہ ہو کہ: تقسیم کرتے ہوئے بالائی حصہ کے دو ذراع، نیچے حصہ کے ایک ذراع کے برابر چاروں گے۔ امام ابو یوسف اس کے مخالف ہیں کہ بالائی اور نیچے دونوں حصوں کا برابر برابر حساب لگایا جائے گا، پھر ان دونوں کے مجموعی ذراعوں کی تعداد کو یکساں جانے گا اور ان میں سے نصف کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اسے قیمت کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا، یعنی بالائی حصے کی قیمت لگا کر یا نیچے حصے کی قیمت لگا کر۔ پھر اس امر سے فرماتے ہیں کہ دراصل امام ابوحنیفہ نے اہل کوثر کی عادت

بارے میں یہ روایت ہے کہ آپؐ رنگ ریزوں کے پاس تشریف لے جایا کرتے تھے، ان کے معاملات کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے، اور ان کو جو مسائل پیش آتے تھے، ان کے بارے میں دریافت کرتے تھے۔ ۳۳۷ آپؐ ایسا فعل اس لیے کرتے تھے کہ کسی بھی مسئلے میں آپ کا جاری کردہ حکم جو لوگوں کے معاملات اور ان کی عادات سے متعلق ہے، ان کی عادات اور عرف کے زیادہ قریب ہو، بشرطیکہ وہ اصول شریعت اور اس کے احکام میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہو۔ ۳۳۸

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد کا موقف عملی اور واقعاتی موقف ہے، ہر چند کہ ان سے فرضی مسائل کی بہت بڑی تعداد بھی منقول ہے۔ دراصل عرف کو اختیار کرنے سے ان کا مقصد لوگوں کے لیے ان کے دینی احکام میں آسانی پیدا کرنا ہے، تا کہ وہ گھٹی اور حرج میں جکلا نہ ہوں۔ جہاں تک ان کے لیے آسانی کی گنجائش ہو، اسے اختیار کیا جائے۔ اسی نام پر آپ نے اہل مدینہ کے اس مذہب پر گرفت کی ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس سونے یا چاندی کی صورت میں مال ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے، پھر اس کے ساتھ اور مال کا اضافہ ہو گیا تو وہ صرف پہلے مال کی زکوٰۃ ادا کرے گا، جبکہ اس پر سال گزر جائے، بعد میں حاصل ہونے والے اضافی مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا، جتنی کہ اس پر سال گزر جائے۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ قول لوگوں کو گھٹی میں مبتلا کرتا ہے، اور لوگوں کے عرف اور رواج کے مطابق نہیں، بلکہ مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے اس سارے مال کی زکوٰۃ اسی وقت ادا کرے جب اس کے پہلے مال پر زکوٰۃ فرض ہو۔ ۳۳۹

۳۴۰ امام محمدؒ زمانوں اور علاقوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے عرف کے مختلف ہونے کا لحاظ رکھتے ہیں، مثلاً ان سے منقول ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے چاول کی روٹی یا کچنی وغیرہ کی روٹی کھائی تو اس صورت میں اگر وہ وہ ایسے علاقے کا باشندہ ہے جس کے رہنے والوں کی خوراک اور غذا انہی سے تو وہ حائل ہو جائے گا اور وہ اہل کوثر وغیرہ سے ہے جن کے باشندوں کی اکثریت یہ کھانا نہیں کھاتی تو وہ حائل نہیں ہوگا، یا یہ کہ اس نے اسی طعام کی نیت کی ہو۔ ۳۴۱

اگر امام محمدؒ نے اپنی فقہ میں آسانی اور رفع حرج کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض مسائل میں قیاس کو ترک کر کے اجماع اور اختیار کیا ہے تو بجا وقت انہی اسباب کی بناء پر اجماع کو ترک کر کے بہت سے مسائل میں عرف کو اختیار کیا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ روئی کو وزن کر کے بطور قرض دینے کے قائل ہیں، اور نہ گنتی کر کے۔ امام ابو یوسفؒ وزن کر کے بطور قرض دینے کے قائل ہیں، گنتی کر کے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک گنتی کر کے روئی کو بطور قرض دیا جاسکتا ہے۔ ہشام ۴۳۸ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے پوچھا: ”دون کر کے قرض دینے کے بارے میں کیا خیال ہے؟“ تو فرمایا: ”دیکھا کہ آپ نے اسے پسند کیا اور بہت بڑا گناہ سمجھا اور فرمایا: ”کون ایسے کرتا ہے؟“ ۴۳۹ سرخسی نے امام محمدؒ کی اس رائے کی وضاحت یوں کی ہے کہ امام محمدؒ نے روئی کو گنتی کر کے بطور قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کی تیار کردہ ہوتی ہے اور لوگوں کا رواج اس کے بارے میں سبکی ہے۔ امام ابو ہریرہؓ گنتی کر کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے اس آدمی کی بابت سوال کیا گیا جس نے ایک روئی بطور قرض لی اور واپس اس سے چھوٹی کی یا بڑی کی، تو فرمایا: ”اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کا عمل اسی پر ہے۔“

ہمارے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ امام محمدؒ نے وزن کر کے روئی بطور قرض لینے کو بہت بڑا گناہ سمجھا، کیونکہ اس بارے میں قیاس امام ابو حنیفہؒ کے قول کے موافق ہے، بلکہ امام محمدؒ نے لوگوں کے عرف کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ ۴۴۰

امام محمدؒ کے ہاں عرف کی اہمیت اس حد تک ہے کہ وہ اس کے ذریعے لفظ مطلق کو متعین کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی نے ایک آدمی کو اختیار دیا کہ وہ اپنا کپڑا اٹھاؤ آدمی کو اس عوض کے بدلے دے دے جو اس نے لیا ہے۔ اس نے ایسا ہی کیا مگر وہ معاوضہ بہت سے مقابلے میں کم نکلا، تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ لفظ مطلق کا اعتبار کرتے ہوئے یہ جائز ہے، کیونکہ لفظ عوض کثیر اور قلیل دونوں کو شامل ہے، لیکن امام محمدؒ اسے جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ ان کے نزدیک عرف و عادت کے اعتبار سے لفظ مطلق کو متعین کیا جائے گا۔ ۴۴۰

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام محمدؒ عرف کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز

کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر یہ جواب دیا ہے، کیونکہ اہل کونڈہ چلے گئے کو بالائی پر ترجیح دیتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے اہل بغداد کی عادت و عرف کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر جواب دیا ہے، کیونکہ بالائی اور چٹلا حضرات کی نگاہ میں یکساں تھا، جبکہ امام محمدؒ نے مختلف علاقوں میں لوگوں کے مختلف عادات و اعراف کا مشاہدہ کیا تو فرمایا: قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے۔

امام سرخسی نے اس مسئلے میں ایک دوسرے اصل کی طرف اشارہ کرنے کے بعد امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ بعض علاقوں میں بالائی حصے کی قیمت چلے حصے کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے، جیسا کہ نوٹ میں۔ اس کی وجہ یوں بھی کی گئی ہے کہ ہر وہ مقام جہاں ہائیں سکڑتے سے ہوتی ہوں وہاں بالائی حصے کو چلے پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اور ہر وہ مقام جہاں جہاں سردی شدید ہوتی ہو اور آٹھ میاں زیادہ چلتی ہوں وہاں چلے حصے کو بالائی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ بسا اوقات یہ ترجیحات زمانوں اور احوال کی تبدیلی سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں، لہذا اس میں قیمت کا لحاظ کیے بغیر برابری کا اعتبار ناممکن ہے۔ فتویٰ اسی رائے پر دیا جاتا ہے۔

۴۴۱ مذکورہ مسئلے کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ فقہائے عظام (امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے درمیان اختلافات کا ایک سبب عرف و عادت کا اختلاف ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ متبعین کے مقابلے میں اپنے مسزوں کی سکڑت اور تعلقات کی وسعت کی بناء پر اپنے زمانے کے عرفوں سے زیادہ واقف تھے، چنانچہ آپ کی رائے آپ کے مشاہدے کی عکاس ہوتی ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ دور و زمانہ ملک کے مختلف عرفوں سے واقفیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔

۴۴۲ جیسا کہ گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ نے عرف کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ اسی بناء پر لوگوں کے درمیان طے پانے والے معاملات کے وسیع میدان میں امام محمدؒ نے اس اصل (عرف) سے خوب استفادہ کیا ہے، جبکہ اس معاملے کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو، ہم اس اصل کو انہوں نے ”باب الایمان“ وغیرہ ایجاب فقہ میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ان سے مروی ہے کہ نماز میں متقدم کی انگلیاں امام کی اینٹوں کے پاس ہونے چاہئیں، ملنے الناس کے ہاں ایسا ہی ہوتا

چیز کے بارے میں یقین ہو، وہ ٹک سے ختم نہیں ہو سکتی۔ ۲۵۳

امام محمدؒ، امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”ہم سے بیان کیا حدانے ابراہیم سے، ابراہیم نے ابو زہرہؒ سے، عمرو بن جریر بن عبد اللہ سے، انہوں نے ابو ہریرہؓ سے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: ”جو شخص نماز کے دوران میں اپنے ذکر کے کنارے میں گھبرا پڑے تو وہ ختم کرے، اس طرح کہ اپنی دونوں ہتھیلیاں زمین اور سرخیزوں پر رکھے، اور اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے اوپر پھیر لے، پھر نماز ادا کرے۔“

حداد کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے پوچھا۔ آپ کیسے کرتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: ”جب میں ایسا محسوس کرتا ہوں تو وضو اور نماز کا اعادہ کرتا ہوں، میرا اطمینان قلب اسی سے ہوتا ہے۔“ امام محمدؒ نے فرمایا: ”ہماری رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں جب تک نماز کو یقین نہ ہو کہ یہ گھبرا پڑا وضو کرنے کے بعد ہوا ہے، جب تک وہ نماز جاری رکھے گا، نہ اس کا اعادہ کرے گا، نہ ہتھیلیاں زمین پر مار کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیرے گا، ہاں البتہ اگر اسے یقین ہو کہ ایسا وضو کے بعد ہوا ہے تو پھر وہ وضو کا اعادہ کرے گا۔“ ۲۵۵

۳۶۰ء کی امام محمدؒ کے نزدیک اصحاب ثبات دفع دونوں کے لیے جہت ہے یا صرف دفع کے لیے جہت ہے؟

بعض علماء یہ ثابت کرتے ہیں ۲۵۶ء کہ احناف عام طور پر اس رائے کے قائل ہیں کہ اصحاب دفع کے لیے تو جہت ہے، اثبات کے لیے جہت نہیں ہے، یعنی اس کے ساتھ کوئی نئے حقوق پیدا نہیں ہوتے، بلکہ پہلے سے ثابت شدہ حقوق ہی برقرار رہتے ہیں۔

امام محمدؒ نے جن مسائل میں اصحاب کو اختیار کیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے صرف دفع کے لیے ہی جہت سمجھتے ہیں۔ منظور اہل آل دی کی میراث کے بارے میں امام شافعیؒ کا بیان ہے ۲۵۷ء کہ ایسا آدمی اپنے مال کے حق میں زائد تصور کیا جائے گا مگر غیر کے مال کے حق میں مرد تصور کیا جائے گا، لہذا اس کے مال کا نہ کوئی وارث بن سکے گا اور نہ اس کے ورثہ کے درمیان ہی اس کا مال تقسیم کیا جائے گا، تاکہ اس کی موت کا یقین ہو جائے۔ نہ اسے اس کے کسی عزیز کی

لوگوں کے عرف میں شامل ہے، وہ ایسے ہے جیسے شرعی طور پر مشروط ہو، اسی لیے لوگوں کے معاملات جب تک اپنے اپنے عرف کے مطابق طے پا رہے ہوں، جب تک ان کے بارے میں قاعدہ ہونے کا حکم نہیں لگاتے، بشرطیکہ وہ کسی شخص سے متعارض نہ ہوں۔ جو شخص بھی امام شافعیؒ کی کتاب الاشارة اور بالخصوص الاصل کی کتاب الايمان اور ”ابواب المعاملات“ اور اسی طرح سرخسی کی المبسوط کا مطالعہ کرے گا، وہ ضرور محسوس کرے گا کہ بہت سے احکام کی بناء میں امام محمدؒ کے نزدیک عرف کو قدر اہمیت حاصل ہے۔

اصحاب

۲۵۹ء اس کے لفظی معنی صحبت (ساتھ) طلب کرنے، یا صحبت کے باقی رہنے کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی حکم جیسا تھا، اسے دیا یہ سمجھا جائے، تاکہ اس میں تبدیلی کی دلیل مل جائے، چنانچہ اگر کوئی چیز مباح تھی تو وہ مباح ہی رہے گی، تاکہ اس کے حرام ہونے کی دلیل مل جائے، اور اگر وہ حرام تھی تو وہ حرام ہی رہے گی، تاکہ اس کے مباح ہونے کی دلیل مل جائے۔ ۲۵۹ء امام محمدؒ سے منقول بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصل پر عمل کرتے تھے، قطع نظر اس سے کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب اصول ۲۵۸ء میں امام محمدؒ کی یہ رائے بیان کی ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ پھر اس کے ساتھ انہوں نے یہی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل (مختلف اشیاء میں) اباحت کے متعلق مشکوک ہے کہ یہ اس وقت تک باقی ہے، جب تک کہ ہماری شریعت میں اس کی حرمت کی دلیل ثابت ہو جائے۔

حزب براہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جس حکم کا قبوت معروف ہو، اس پر عمل کرنا لازم ہے، تاکہ اس کے زائل ہونے کی دلیل مل جائے۔“ ۲۵۳

جن مسائل میں امام محمدؒ نے اصحاب کو اختیار کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو اپنے بے وضو ہونے میں شک ہو تو وہ یا وضو کر یا نہ کرے گا، لیکن اگر وہ بے وضو تھا، پھر اسے یا وضو ہونے میں شک ہو گیا تو وہ بے وضو ہی غار ہوگا، کیونکہ شک یقین کے معارض نہیں ہو سکتا اور جس

امام محمدؒ نے مذکورہ لوگوں کے طرز عمل کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا اور اسے امر صحیح قرار دیا، جب کہ اس سے قبل آپؐ ذریعہ کی وجہ سے اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح فریضہ حج تکلی طور پر اللہ کے لیے تجر و اختیار کرنے کی صورت میں اپنا تقدس کھو بیٹھتا ہے، اور کلی طور پر متاع دنیا سے اعتنا کے سبب اس کی روح باقی نہیں رہتی۔

امام محمدؒ کا بیان ہے کہ جس نے اپنے چرنے والے اوش پتھر ہموں میں فروخت کر دیے، خواہ اس سے اس کا مقصد مذکورہ سے راہ فرار اختیار کیا ہو، یا نہ ہو، اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی ملے گا اس سے ہر حال میں لازم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ اس کے اس طرز عمل کو ناپسند نہیں کرتے، جبکہ امام محمدؒ اس کی یہ علت بیان کرتے ہوئے ناپسند کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا خالصتاً عبادت ہے اور عبادت سے فرار مومن کے شایان شان نہیں ہے۔ ۲۶۱

اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ مطلقاً ساقط کرنے کی فرض سے مطلق کو ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ سے اختلاف ہے۔ اسی طرح اس کا اختلاف، ابطلال استیراء (عورت کا اتنی مدت انتظار کرنا کہ واضح ہو جائے کہ وہ صل سے نہیں ہے) اور جلیا اختیار کرنے کے بارے میں امام محمدؒ کو ان سے اختلاف ہے ۲۶۲ اور یہ تمام مسائل سب ذریعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس اصل (سبہ ذریعہ) کو اختیار کرنے کے قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر مریض مرض الموت میں یہ اقرار کرے کہ اس کے کسی وارث کا اس کے ذمے کچھ مال ہے تو اسے باطل قرار دیا جائے گا، تاکہ اس کا یہ مقصد پورا نہ ہو کہ اس کے مال کا ایک وارث اپنے حق سے زیادہ وصول کر لے اور دیگر وارث اپنا حصہ اپنے حق سے لے لیں، یا پھر وہ حق سے محروم ہو جائیں، نیز مریض الموت میں جن مطلقوں کو بھی باطل قرار دیا جائے گا، کیونکہ یہی اس کی میراث کی وارث ہوگی۔ اگر وہ مر جائے تو یہی عدت میں حضور ہوگی، کیونکہ مریض کا ارادہ اپنی بیوی کو اس کے حق میراث سے محروم کرنے کا تھا۔ لہذا اس کا یہ ارادہ اسی پر اٹھ دیا جائے گا اور وہ میراث کی حق دار قرار پائے گی۔ ۲۶۳

میراث دی جائے گی، جبکہ وہ اس کی چھٹی حالت معلوم ہونے سے قبل فوت ہو جائے، تاہم مفلوہ الحال کا حصہ میراث اسی طرح موقوف رکھا جائے گا، جس طرح حمل میں موجود بچے کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے، کیونکہ اس کا زندہ ہونا معلوم ہے، اور جس کے ثبوت کا علم ہو تو اس میں اصل اس کا زندہ ہونا ہے، البتہ اس کا حصہ حال کے اعتبار سے اس کے زندہ ہونے کا حکم، اس کے اسی حالت پر باقی رکھنے کے لیے جہت ہے، مگر اس حکم کے اثبات کے لیے جہت نہیں ہے جو ثابت نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی کے قبضے میں کوئی گھر ہو اور اس کے بارے میں معروف یہی ہو کہ وہ اسی کا گھر ہے، کیونکہ گھراہی کے قبضہ میں ہے، پھر اس گھر سے متصل دوسرا گھر فروخت کر دیا گیا تو اس گھر والے نے قبضے کے ذریعہ فروخت شدہ مکان کا مطالبہ کیا، لیکن خریدار نے اپنی ملکیت والا گھر مطالبہ کرنے والے کو دینے سے انکار کر دیا تو اس صورت میں قبضے کی بناء پر اس کے حق میں قبضہ نہیں کیا جائے گا، تاکہ وہ خریدار کے خلاف ثبوت پیش کرے کہ یہی اس کا مالک ہے، کیونکہ شفعہ کرنے والا جس سبب سے اس کے حصول کا دعویٰ کر رہا ہے، وہ اس کا صاحب حال سے ثابت ہے جو اثبات اور اثراء کے لیے جہت نہیں ہے، لہذا خریدار پر اہرام ثابت کرنے کے لیے اس کے خلاف ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔ ۲۵۸

سبہ ذرائع

۲۶۱ امام محمدؒ سے مروی بعض مسائل سے، اگرچہ ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ سبہ ذرائع کو اختیار کرتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز خافہ اور ہے، اس کی زیادہ مقدار حرام ہے اور کم مقدار حرام ہی ہے۔ اسی طرح رہا (سود) کے اسباب و محرکات بھی حرام ہیں۔ مصعبیت کے ارادے سے چٹان بھی مصعبیت ہے۔ ۲۵۹

امام محمدؒ کے نزدیک حرم (احرام) نامہ صنف والا حج کے دوران میں جو خوشبو چا ہے، لگا سکتا ہے مگر جب آپؐ نے دیکھا کہ لوگ بہت زیادہ خوشبو لگا رہے ہیں اور کچھ حج تکمیل تک بھی کر رہے ہیں تو آپؐ نے اسے ناپسند کیا۔ امام مالکؒ بھی اس کے قائل ہیں۔ ۲۶۰

﴿۲۶۳﴾ امام بخاریؒ کے مذہب کے برعکس، امام ابوحنیفہؒ سے مروی بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قیاس کو سب سے ذرائع پر مقدم رکھتے تھے۔ امام بخاریؒ کی رائے اس سلسلے میں اپنے شیخ کی رائے کے برعکس ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ انھوں کی مثل کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جو اس کے انھوں سے شراب پیتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اس شخص کو زمین فروخت کرنا بھی جائز ہے جو اس میں انھوں کی مثل لگائے تاکہ اس کے انھوں سے شراب تیار کرے۔ قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے لیکن امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ اسے اختیار نہ کر دیتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کچل کا رس، یا انھوں شراب پیتا ہے۔ والے کو فروخت کرنا دراصل مصیبت میں اس کی اعانت کرنا اور تقویت پہنچانا ہے، جو کہ حرام ہے۔ ۲۶۴

میرے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے سب سے ذرائع کو برہنہ، اضیاء، یا برہنہ زہد و تقویٰ اختیار کیا ہے۔ یہ اس بات کی تائید ہے جہاں کہ گزر چکا ہے ۲۶۵ کہ امام موصوف کسی ایسے مسئلے کو ہرگز اختیار نہ کرتے تھے، جو کسی بھی صورت میں شرعی قاعدہ کے خلاف ہو۔

ماقبل شریعتیں

﴿۲۶۳﴾ امام نسرخانیؒ نے اصول ۲۶۶ میں، ”مابقی شریعتوں“ کے عنوان سے ایک فصل قائم کی ہے، جس کے شروع میں انہوں نے اس بارے میں بعض علماء کے اقوال بیان کیے ہیں، پھر فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک صحیح ترین بات یہ ہے کہ جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے ثابت ہو، وہی ماقبل شریعت ہے، کیونکہ اس پر عمل کرنا ہی ہمارا فرض ہے، اس بناء پر کہ ہمارے ہی کی شریعت ہے، جب تک کہ اس کا مانع معلوم نہ ہو، لیکن جو حکم اہل کتاب کی تحریر سے معلوم ہو، یا جو مسلمانوں نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہے تو اس کی اپنا جواز لازم نہیں ہے، کیونکہ دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے کتاب الہی میں تخریف کی ہے، لہذا ان کی نقل اس بارے میں معتبر نہ ہوگی، کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ یہ نقل شدہ چیز ان کی تحریکات میں سے ہو۔ مسلمانوں کا ان کی کتابوں سے سمجھنا بھی معتبر نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ اس جیسے میں سے ہوتے

انہوں نے بدل ڈالا ہے۔ اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے محاسب الشرب میں معاہدے کے ذریعے پانی کی تقسیم کے جواز پر اس ارشاد الہی سے استدلال کیا ہے جو نبیہم ان السماء قسمہ بیہم، یعنی انہیں اتنا دے کہ پانی ان کے درمیان تقسیم ہے، نیز اس ارشاد الہی سے: جواز جابت ہے ہذہ نفاقۃ لہما شرب ولکم شرب یوم معلوم، یعنی یہ ایک اوشی ہے، پانی پینے کی ایک باری اس کے لیے ہے، اور ایک متعین دن ہمارے پینے کے لیے ہے۔ دراصل ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے حضرت صالح علیہ السلام کے بارے میں خبر دی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ امام موصوف نے یہ استدلال ہماری شریعت میں اس حکم کے باقی رہنے کے اعتقاد کے بعد ہی کیا ہے۔

امام نسرخانیؒ کا یہ بیان اس کی دلیل ہے کہ اختلاف انبیاء کی سابقہ شریعتوں میں سے صرف اسی جیسے کو قبول کرتے ہیں جس کی قرآن نے خبر دی ہے، یا رسول نے اسے بیان کیا ہے اور اس کا کوئی ناخ نہ ہو۔ امام بخاریؒ نے معاہدے اور موافقت کے ذریعے پانی کی تقسیم کے بارے میں جو مذہب اختیار کیا ہے، وہ دراصل مابقی شریعتوں کو قبول کرنے میں اختلاف کے مذہب کی عملی صورت ہے۔ چونکہ پہلی شریعتوں کے احکام کو محدود مسائل کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے اور انہیں اختیار کرنے کی بنیاد مخصوص قرآنی اور سنیہ نبویہ ہے، اس لیے ان شرائع کو اسلامی قانون سازی کے ایک مستقل مصدر مانا جاتا ہے کہ وہ حاصل نہیں ہے۔ ۲۶۷

مصلحت اور امام محمد کا اسے خصوصی اہمیت دینا

﴿۲۶۴﴾ یہ وہ اصول ہیں جن پر امام محمدؒ کی فقہ کا دربار ہے، اور وہ مجموعی طور پر نص اور اجتہاد پر مبنی ہیں، تاہم اجتہاد امام موصوف کے نزدیک لوگوں کی آسانی کے پیش نظر اور ان کے ہاں مروج عرف پر عمل کرنے کے لحاظ سے مصلحت کا پابند ہے۔ ان اصول پر گزشتہ بحث کے دوران میں مصلحت اور امام محمدؒ کی آراء میں اس کی اہمیت کی طرف اشارے کیے جا چکے ہیں۔ مزید برآں الاصل ۲۶۸ میں امام محمدؒ کا قول ہے کہ اگر مگر ان جہم کے حق کے بارے میں مسلح کارو یا اختیار کرے اور مسلح کارو یہ جہم کے لیے بہتر ہو، جب تو وہ یہ جائز ہے، اور اگر جہم کے لیے برا ہو تو پھر جائز

کی کثرت ہو جائے اور وہاں کے باشندوں کے لیے ضرر کا باعث نہ رہے تو پھر وہاں اس کی تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام محمدؒ کی یہ بات غلطی ہے کہ احکام معاملات مصلحت کے وجود و عدم وجود کے ساتھ وابستہ ہیں، اس لیے امام موصوف نے ایک حالت میں سامان تجارت لے جانے سے منع کیا ہے، جبکہ دوسری حالت میں اس کی اجازت دی ہے۔ ان دونوں حالتوں میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ ایک میں ضرر کا پہلو ملتی ہے، جبکہ دوسرے میں نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ مصلحت کی رعایت رکھتے ہوئے ضرر کو روکا جائے۔ ۲۷۱

امام محمدؒ اپنے اجتہاد میں مصلحت کو اسی طرح مد نظر رکھتے ہیں جس طرح دوسری چیزوں میں اسے غلط خاطر رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ (مصلحت کی رعایت) امام محمدؒ کی فقہ کی وہ خصوصیت ہے جو مختلف اہل باب فقہ میں پھیلی ہوئی آپ کی آراء کا متبع کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔ امام محمدؒ کے فقہی اصول پر گفتگو کے دوران میں ان کی فقہ کے بعض خصائص کا تذکرہ کر چکا ہوں، جیسے درع، اعتقاد، تیسیر اور رفع حرج۔ اب میں ان خصائص اور دیگر چیزوں کو قدرے تفصیل سے پیش کروں گا۔

فقہ محمدؒ میں دُہر و درع کا پہلو

۳۶۵ھ امام محمدؒ، جیسا کہ ان کی بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کے اندر چھپے یا کھلے خوف خدا کے احساسات و جذبات کا ہر حال میں لحاظ رکھتے ہیں، اور اسے مزید اجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً آپ کی رائے میں عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ چپتے مال پر چاہے، اپنے خاندان سے طلع لے لے، مگر اپنے اسی قول کے فوراً بعد فرماتے ہیں کہ ہم شوہر کے لیے پسند نہیں کرتے کہ وہ اس مال سے زیادہ وہاں لے، جتنا وہ بیوی کو (جو ہمیر و ہر کی صورت میں) دے چکا ہے۔ خواہ نشوز (تعلقات میں کشیدگی) بیوی کی طرف ہی سے ہو، لیکن اگر نشوز مرد کی طرف سے ہو، تب بھی ہم اس کے لیے پسند نہیں کرتے کہ وہ اس سے کم وصول کرے، اور نہ یہ کہ زیادہ وصول

نہیں اسی طرح اگر اس نے اپنی ذات کے لیے جہیم کے سامان میں سے کوئی چیز خریدی، اگر یہ جہیم کے حق میں بہتر ہے تو جائز ہے، ورنہ منع باطل ہوگی۔

چنانچہ حق جہیم کے بارے میں معاصرت اور اس کے سامان کی خریداری جہیم کی مصلحت سے وابستہ ہے۔ جس بات میں جہیم کا فائدہ ہوگا، وہ جائز ہے اور جس میں اس کا فائدہ نہ ہوگا، وہ باطل ہے۔ یہ عجم اس عام قاعدے سے ماخوذ ہے، جو بولی کے اپنے زیرِ قول تہ فرد کے مال میں تصرف کرنے کے حجاز کے ساتھ خاص ہے، یعنی جس تصرف میں اس کی مصلحت اور فائدہ ہو، وہ جائز ہے، اور جس تصرف میں اس کی مصلحت اور فائدہ نہ ہو، وہ ناجائز ہے۔

امام سرخسی شرح البیہر الکبیر میں بیان کرتے ہیں ۲۶۹ھ کا امام محمدؒ نے فرمایا: ”اگر مشرک ریاست کے کچھ شرعی مسلمانوں سے امان طلب کریں، لیکن ان لوگوں کا حکمران اسے ناپسند کرے جس کے ساتھ مسلمان کا امتوں کے بارے میں باہمی معاہدہ ہے، اور ہمارے مسلمانوں کے ہر بائٹن (گردی) رکھے ہوئے لوگ اس کے پاس ہوں اور وہ کہے کہ اگر تم نے اس کی رعایت کے افراد کو امان دی تو ہم تمہارے رہائش گاہ کو لٹک کر دیں گے، یا انہیں غلام بنائیں گے، اور اگر تم نے انہیں امان نہ دی تو ہم تمہارے رہائش گاہیں واپس لوٹا دیں گے، تو اس معاملے میں مسلم حکمران اور دیگر مسلمان غور کر دیں گے۔ اگر مشرک ریاست کے افراد کو امان دینے سے انکار کرے وہ اپنے رہائش گاہیں لے سکتے ہیں تو یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہے، لہذا امان دینے سے انکار کر دیں، اور اگر امان طلب کرنے والوں کو امان دینے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے تو حاکم وقت انہیں امان دے دے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس صورت حال میں امان دینے یا نہ دینے کا انحصار مسلمانوں کی مصلحت کے وجود اور عدم وجود پر ہے۔

مولانا عبدالحی گھنوی ۲۷۰ھ امام محمدؒ سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جہاں تک سامان تجارت کے کسی علاقے میں لے جانے کا تعلق ہے تو ہر وہ علاقہ جہاں کے باشندوں کے لیے یہ سامان ضرر کا باعث ہو، وہاں اس کی تجارت کرنا مناسب نہیں ہے۔ اگر وہاں ایسی اشیاء

کرے۔ اگر وہ زیادہ وصول کرے تو قضاء جائز ہے مگر اس کے اور اس کے رب کے درمیان جو معاملہ ہے اس کی بناء پر مکروہ ہے۔ ۲۵۴

امام محمدؒ کے نزدیک کسی معاملے کا قضاء بجز کمال ابحاث کا ذریعہ نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ پوشیدہ رازوں اور دل کے عیروں سے بھی واقف ہے، وہ عالم اور غیر عالم کو خوب جانتا ہے، لہذا انسان پر لازم ہے کہ وہ ہر اس معاملے میں اللہ سے ڈرے جسے وہ انجام دے رہا ہے، یا چھوڑ رہا ہے، اپنے اور اپنے رب کے درمیان تعلق کو ہمیشہ درست رکھے۔ بلاشبہ یہی ایمان کا راستہ اور اسلام کا بنیادی اصول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی عورت سے نکاح کر لیا، جس سے نکاح کرنا اس کے لیے حلال تھا، خواہ اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو، یا بے جانے ہوئے اور اس کے ساتھ ہم بستری کر لی، تو اس پر حد جاری نہ ہوگی، تاہم اگر اس نے جان بوجھ کر یہ کیا ہو تو اسے سخت سزا دی جائے گی۔ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے تو اس پر حد جاری ہوگی۔ ۲۵۵

اس مسئلے میں امام محمدؒ کی رائے زہد و ورع کا اثر لیے ہوئے ہے، کیونکہ جو شخص حرمت کو جاننے کے باوجود نکاح کرنے کی جسارت کرتا ہے، وہ دراصل شریعت کا مذاق اڑاتا ہے اور اسے تکمیل کو سمجھتا ہے۔ یہ معصیت و نافرمانی کی انتہا ہے، اور اس کی سزا اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس پر حد لازم کی جائے، تا کہ اسے تہیہ ہو، اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو، اور وہ اللہ سے ڈرے، اور اپنے آپ کو اس کی حدود کا پابند بنائے۔

اس حالت میں (یعنی جان بوجھ کر) نکاح کرنے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ اس کی بناء پر حد ساقط کر دی جائے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ حالت حد کے وجوب کے عوامل میں سے ایک عامل ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ امام محمدؒ اپنی آراء اور اپنی فقہ میں ورع کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔

﴿۳۶﴾ امام محمدؒ سے منقول بہت سے مسائل میں ورع کا پہلو پر ضرورت میں پیش نظر رہتا ہے، مثلاً

احتیاط و شبہات کے مواقع سے اجتناب، کسی کام کو اس وقت تک نہ کرنا، جب تک اس بات کا یقین نہ ہو کہ اس میں گناہ کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کو ہر ماہ کے شروع میں سات دن غسل آتا تھا، پھر چھ دن آنے لگے، تو اس کے بعد غسل آنا ہی بند ہو گیا تو ایسی صورت میں وہ انتظار کرے گی، تاکہ یہ کہ نماز کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اگر اسے نماز کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو وہ غسل کر کے نماز پڑھ لے۔ اس کے بعد امام محمدؒ تحریر فرماتے ہیں کہ میں پسند نہیں کرتا کہ اس کا شوہر اس سے قربت کرے، جب تک کہ حیض کے اتنے دن ختم نہ ہو جائیں جتنے دن اس کی عادت تھی، (یعنی سات دن) تا کہ یقینی حکم پر عمل ہو۔ ۲۵۶

فقہ محمدؒ میں احتیاط کا پہلو

﴿۳۷﴾ امام محمدؒ کی فقہ میں احتیاط کا پہلو نمایاں ہے، ۲۵۷ جو عبادات کے مسائل میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ امام نسائیؒ کا بیان ہے کہ عبادات کے مسائل میں احتیاط کو ملحوظ رکھنا بھی ایک فقہی اصول ہے۔ ۲۵۸

کشف الامسار کے مؤلف رقمطراز ہیں کہ اگر زکوٰۃ میں پانچ سو درہم کی جگہ پانچ سو درہم ادا کر دیے تو شیخین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ سے مکروہ سمجھتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ارشاد الہی ہے: وَلَا تَحْسَبُوا الْحَيَاةَ مَهْلِكَةً، یعنی اپنے مال میں سے ردی دینے کا قصد نہ کرو۔ اس کے بعد صاحب کشف الامسار لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس عبادت کے مسئلے میں احتیاط کا پہلو مد نظر رکھا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ مال ادا کرے جو درمیانے اور متوسط درجے کا ہو۔ ۲۵۹

امام محمدؒ نے جس طرح عبادات کے مسائل میں احتیاط کا پہلو مد نظر رکھا ہے، کیونکہ عبادت کے لیے ضروری ہے کہ وہ خالصتاً اللہ ہی کے لیے ہو، اس میں کسی چیز کا شائبہ تک نہ ہو، اسی طرح ہر اس معاملے میں بھی اس کا اہتمام کیا ہے جس کا تعلق ترکیم سے ہے۔ اس میں حرمت کے پہلو کو غائب رکھا ہے اور اس سے پہلو کو اجاگر فرما دیا ہے، مثلاً اگر ایک عورت کے پستانوں میں دودھ

کے حل کرنے میں ہر فقہ کی اپنی ذاتی ترجیح اور اپنے اجتہاد میں ایک خاص میلان طبع ہوتا ہے۔ وہ کسی ایسی رائے کا اظہار نہیں کرتا جس کی صحت اور جواز کے بارے میں شرعاً عاقل شک ہو، تاکہ اس کی رائے ان دلائل کے موافق ہو جو وہ اس کے لیے مناسب سمجھتا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام محمدی فقہ میں درع اور احتیاط کا پہلو، فطری طور پر ان کی اٹھان، مان کی حیات اور ان کی شخصیت کا عکاس اور ترجمان ہے۔ آپ وہ شخصیت ہیں جس نے اسلام کے مقدس پیغام کی خاطر زہم، ورع اور حصولِ علم کے لیے پوری تن دی اور یکسوئی کے ساتھ اپنے آپ کو وقف کیے رکھا اور جس مسئلے کے بارے میں آپ کو احساس تھا کہ اللہ کے حضور اس کے متعلق جواب دہی کرنا پڑے گی۔ آپ نے وہاں تقویٰ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھا۔

فقہ محمد میں تفسیر کا پہلو

﴿۲۶۹﴾ امام محمدؒ نے جس طرح احتیاط کا پہلو اختیار کیا، اسی طرح آپ نے تفسیر کا پہلو بھی پیش نظر رکھا ہے، لیکن وہاں جہاں کوئی نص موجود نہ ہو۔ اس میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں ہے، اس لیے کہ تفسیر کا مطلب واجبات یا استحباب کی ادائیگی میں کوتاہی اور سستی نہیں ہے، بلکہ مابعد امتیازی، غلو اور تکلف سے بالاتر ہو کر شریعت کے اوسمروہائی کی ادائیگی پر پابندی کی ایک جدید کوشش کا نام ہے، تا آنکہ لوگ اپنے اوپر عائد مذہب داروں کو ادا کرنے میں اپنے دلوں کے اندر کوئی تلخی محسوس نہ کریں۔ اسی کے ذریعے شعائرِ دینی کو نظر انداز کرنے کے بجائے ان کی حفاظت کی جاتی ہے، تلخی یا حرج کا احساس کیے بغیر پوری رنجت اور شوق سے انہیں ادا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسی بناء پر ان شعائر کا وہ اثر ہے جس کی خاطر انہیں شروع شروع قرار دیا گیا ہے، یعنی دینی تہذیب، معاملات زندگی کی درستی، مان کی اصلاح اور کامیابی کا سرچشمہ ہے اور اسی کی بدولت تفسیر اپنی جبری حیثیت سے احتیاط کا روپ اختیار کر گئی ہے۔ اس مضمون کے لحاظ سے عبادات کے ساتھ اس کا مضبوط رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔

جہاں تک معاملات کا تعلق ہے، وہ چونکہ لوگوں کے درمیان منافع کے باہمی تبادلے کا

اتر اہوا ہو اور اس کا شرعاً ہر اسے طلاق دے دے، عورت دوسرے آدمی سے نکاح کر لے اور اس کا دودھ اتر آئے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق دودھ پہلے شوہر کی طرف سے شمار ہوگا، لہذا اگر وہ اس کے بعد بچہ ختم دے تو دودھ دوسرے شوہر کا ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو کہ یہ دودھ دوسرے عمل سے ہے تو دودھ دوسرے شوہر کا شمار ہوگا، اور پہلے دودھ کو منقطع تصور کیا جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلے میں احتیاط سے کام لیتے ہوئے کہتا ہوں کہ یہ دودھ دونوں شوہروں کا شمار ہوگا، یہاں تک کہ دوسرے خاوند کا بچہ نہ ہو۔ امام موصوفؒ کے قول کی توجہ یہ ہے کہ اگر پہلے سے دودھ موجود تھا تو وہ پہلے شوہر کا شمار ہوگا اور جو صل کی صورت میں اضافہ ہوا ہے وہ دوسرے کا شمار ہوگا، جبکہ حرمت کا باب مٹی بر احتیاط ہے، لہذا دونوں شوہروں سے حرمت ثابت ہوگی (اگر اس دوران میں کسی بچے نے اس عورت کا دودھ پیا)۔ ۲۷۰

امام ابوحنیفہؒ کی رائے پہلے یہ تھی کہ اگر انگوڑے کس کو اٹھایا دیا جائے کہ وہ آدھا رو جائے تو اس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ جب تک کچے ہوئے انگوڑے آگ پر پکانے سے اس کے دوسرے قسم نہ ہو جائیں اور ایک حصہ باقی نہ رہ جائے، تب تک اس کا بیڑا حلال نہیں ہے۔ یہی قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ امام محمدؒ تہائی حصہ باقی رہنے کی صورت میں بھی اس کے پینے کو رد سمجھتے ہیں، اور ایک روایت کے مطابق آپ اس کے بارے میں توقف اختیار کرتے ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق اگر وہ نشاء اور ہوتو سارے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ ۲۷۱

راج روایت یہ تھی ہے کہ امام محمدؒ انگوڑے اس سارے دس کو حرام قرار دیتے ہیں۔ آپ سے مروی ہے کہ آپ تمام نشاء اور شروبات کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں، خواہ ان کی مقدار کم ہو یا زیادہ۔ اختلاف کے ہاں آپ ہی کی رائے کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ۲۸۰

﴿۲۸۱﴾ اس سے واضح ہوتا ہے شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان بعض مسائل اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ امام محمدؒ بہت زیادہ احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ اس کا مطلب شیخین کو عدم احتیاط سے متعمم کرنا نہیں ہے، کیونکہ بعض مسائل میں انہوں نے بھی احتیاط سے کام لیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ مسائل

یہ اور اس قسم کے مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد عبادات میں لوگوں کی آسانی کو ملحوظ خاطر رکھتے تھے۔ ۳۸۱

عبادات کے باب میں تبصیر سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ عموماً پیش آنے والا معاملہ عجم نجاست کی تکلیف میں مؤثر ہے، کیونکہ امام موصوف کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپ نے دیکھا کہ رے شہر کی سرکس اور سرسینا گورہ سے بھری پڑی ہیں اور لوگوں کو اس کی وجہ سے سخت مشکلات کا سامنا ہے تو آپ نے فتویٰ دیا کہ گورہ سے طوط کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے، خواہ گورہ کتنا ہی زیادہ ہو، ۳۸۲ تا ۳۸۴ امام عینی مشکل کی وجہ سے تبصیر کو اختیار کرنا اس سے مشروط ہے کہ اس کے مقابلے میں کوئی نص موجود نہ ہو، کیونکہ اگر نص موجود ہو تو پھر مشکل کی وجہ سے تبصیر کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۳۸۵

عرف کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے، معاملات سے متعلق وہ مسائل بیان کر چکا ہوں جن میں امام محمد نے لوگوں کی آسانی کے پیش نظر تبصیر کو اختیار کیا ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ عرف کا لحاظ رکھنا اور اس پر احکام کی تفسیر اور مصل لوگوں کی آسانی اور ان سے مشکل کو دور کرنے کی غرض سے ہوتا ہے تاکہ لوگ اپنے معاملات میں خاص طور پر مشقت اور تنگی کا شکار نہ ہوں۔

فقہ محمد میں عملیت اور اعتبار

۳۸۶ امام محمد کی فقہ کے خاصہ شخص میں سے ایک خاصیت اس کا واقعی اور معتدل ہونا ہے۔ اس کے واقعی اور عملی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ آپ لوگوں کے عرف و رواج کو اہمیت دیتے تھے، لوگوں کے ساتھ خود راہِ کر کے ان سے ان کے کاموں کے بارے میں دریافت کرتے تھے تاکہ ان کے بارے میں آپ کے جاری کردہ احکام ان عرفوں اور رواجوں کے زیادہ قریب ہوں، جن پر لوگ عمل برائیں، بشریکہ دواصول و احکام شریعت میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ امام محمد زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے عرف کے بدل جانے کا بھی

میدان ہے، اس لیے امام محمد نے ان میں تبصیر سے بہت زیادہ کام لیا ہے۔ وہ ہر اس صورت کو مستزکر دیتے ہیں جس کا نتیجہ بھی اور حرج ہو، جب تک نص موجود نہ ہو، ۳۸۷ حتیٰ التبع آسانی کا راستہ نکالتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کے اس مسلک پر گرفت کی ہے کہ وہ مکان کی بناء پر لوگوں کے درمیان ملے پانے والی تچ اور ان کی صل کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ حضرت عمرؓ سے مروی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”مسلمانوں کے درمیان حرجم کی صل جائز ہے، سوائے اس کے جس کی احرام کو طہال کر دے، یا کسی حال کو حرام کر دے۔ ۳۸۸

۳۸۹ عبادات کے جن مسائل میں امام محمد نے تبصیر کو اختیار کیا ہے، ان کی ایک مثال یہ روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق رات کے نصف آخر میں جگر کی اذان دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اذان جگر کو دیگر نمازوں کی اذان پر قیاس کیا جائے گا۔ قبل ازاں وقت جگر کی اذان دینے میں لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے، کیونکہ یہ ان کی نیند کا وقت ہے اور یہ اذان ان کے لیے پریشانی کا باعث بنے گی، اس لیے یہ مکروہ ہے۔ ۳۹۰

امام محمدؒ نے الطوطہ میں امام ابو یوسفؒ سے انہوں نے ابو یوسفؒ سے، ابو یوسفؒ نے سمعی سے، انہوں نے اسود بن زیاد سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بیویوں سے ہم بستری کرتے تھے سو جاتے تھے اور پانی کو چھوتے تک نہ تھے، پھر اگر رات کے صبح میں بیدار ہو جاتے تو دوبارہ ہم بستری کرتے اور غسل لیتے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث لوگوں کے لیے زیادہ نئی اور آسانی کا باعث ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا بھی قول ہے۔ ۳۹۱

امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی پانی کے برتن میں کوئی چھریا کھل کر کر جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: ”اے پانی سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ آپ سے کہا گیا کہ اس کا تو خون بھی ہوتا ہے؟ فرمایا: ”اس سے کچھ نہیں ہوتا۔“ یہ سوال آپ سے اس لیے کیا گیا کہ آپ کی رائے یہ ہے کہ مردہ جانور میں خون نہیں ہوتا، اگر وہ پانی میں گر کر مر جائے تو اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ ۳۹۲

لحاظ رکھتے تھے، جیسا کہ آپ الفت کو عرف کے تابع رکھتے تھے۔ خاص طور پر ایمان (قسموں) کے معاملے میں۔ بعض اوقات آپ ایسے کلمات بھی استعمال کرتے تھے جو عام لوگوں کی زبانوں پر جاری تھے۔ اگرچہ وہ عربی الاصل، یا فصیح نہیں ہوتے تھے۔ مقصود یہ ہوتا تھا کہ لوگوں سے اسی محاورے اور زبان میں بات کی جائے جسے وہ سمجھتے اور جانتے ہیں۔

امام محمد کا کثرت سے فرضی مسائل پر گفتگو کرنا، آپ کی فقہ کے واقعاتی اور عملی ہونے میں مانع نہیں ہے، کیونکہ یہ مسائل وقوع پزیر ہونے والے مسائل سے الگ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض کے فرض اور تصور کرنے میں ابھد نظر آتا ہے، تاہم ان کا پیش آنا ممکن ہے۔ امام موصوف کی فقہ تفریع مسائل کا مرکز ہے، جس میں امام موصوف مشہور ہیں، جن کی کرا کثرت فقہائے عراق نے اسے دوسری صدی میں تفریع مسائل کا سرچشمہ قرار دیا۔

رہنقہ محمد کا متوسط و معتدل ہونا، جس سے میری مراد یہ ہے کہ اس میں بہت زیادہ توسع ہے اور تنگی ہی، تو اس لحاظ سے یہ تیسیر کے مسئلے میں اسی طرح داخل ہے جس طرح واقعیت و عملیت کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے۔ متوسط و معتدل حکم وہی ہوتا ہے جو بالعموم لوگوں کے پاں قبولیت اور حسین کا باعث ہو۔ اس بنا پر امام محمد کی فقہ زندگی سے عملی مسائل کی ترجمان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہائے احناف کے نزدیک بعض مسائل میں فتویٰ دینے میں امام محمد کی رائے ہی قابل اہم اور ہے۔ ۳۸۹

امام محمد کا حق فقہ اور کوٹو نظر رکھنا

۳۸۵ھ امام محمد امدادے زکوٰۃ کے مسئلے میں اس پہلو کو پیش نظر رکھتے ہیں جو فقہاء کے لیے زیادہ توسع کا باعث ہو۔ آپ فریضہ زکوٰۃ کو جلد از جلد ادا کرنے کی ترغیب دلاتے ہیں، کیونکہ یہ فقہاء کا حق ہے اور اس میں تاخیر کرنے سے انہیں نقصان پہنچتا ہے۔ امام موصوف کی رائے یہ ہے کہ جس نے بلا عذر ادا کی زکوٰۃ میں تاخیر کی، اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ ۳۹۱ھ آپ کا یہ قول مگر چکا ہے کہ زکوٰۃ خالصتاً عبادت ہے اور اس سے راہ فرار اختیار کرنا اہل ایمان کے شایان شان نہیں

ہے۔ ۳۹۲ھ اس کے ساتھ ساتھ آپ ان لوگوں کے حقوق کا خیال بھی رکھتے تھے جن پر فریضہ زکوٰۃ لازم ہے، ان پر زیادتی نہیں کرتے، یا بعدہ مال ہی زکوٰۃ میں دینے کو ان پر لازم قرار نہیں دیتے، اسی لیے آپ کا مذہب یہ ہے کہ شہر و ملک میں رائج کرنی کے مطابق مال تجارت کی قیمت لگائی جائے، بخلاف اپنے شیخ امام ابوحنیفہ کے اس مسلک کے کہ مال تجارت کی قیمت اس کرنی کے مطابق لگائی جائے جس میں فقہاء کا زیادہ تعلق ہو۔ ۳۹۳ھ

یہ میرے اس بیان کی تائید و تصدیق ہے کہ امام محمد کی فقہ واقعاتی، عملی اور معتدل ہے۔ آپ تمام لوگوں کی مصلحت کا لحاظ رکھتے ہیں، پورے عدل و انصاف سے کام لیتے ہیں اور افراط و تفریط کا شکار نہیں ہوتے۔

غلامی کے بارے میں امام محمد کا نظریہ

۳۷۳ھ امام محمد کی فقہ کے مذکورہ خاصائص کے علاوہ قابل تعریف خصوصیت غلاموں کی آزادی کی طرف آپ کا رجحان ہے۔ غلامی کے بارے میں آپ کا نظریہ انسان کی آزادی کے احترام اور اس کو غلامی میں جکڑنے کی کچھ پسندیدگی پر دلالت کرتا ہے۔ آپ کا مسلک یہ ہے کہ غلام کی آزادی کو اجزا میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۹۴ھ تک ایک مذہب دو صدیوں کا مشترک کرداروں میں سے ایک اپنے حصے کو آزاد کر دے اور دوسرا آزاد کرنے سے انکار کر دے، تو غلام پورے کا پورا آزاد ہوگا اور آزادی سے انکار کر دے والے کا حق ادا کرنے کے لیے آزاد کر دے والا غلام کو کام پر لگائے گا، بشرطیکہ اپنے حصے کا غلام آزاد کر دے والا لگ دست ہو۔ اگر اپنے حصے کا غلام آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اپنے شریک کے حصے کی رقم ادا کر دے اور غلام پر محنت ضروری کر کے اس کا حق ادا کرنا لازم نہیں رہے گا۔ ۳۹۵ھ اس طرح دو غلام جس کا ایک حصہ آزاد کر دیا گیا ہے، آزاد ہو جائے گا اور آزاد لوگوں جیسے حقوق سے فیض یاب ہوگا، اگرچہ وہ مسلسل جہد و جدوجہد کرے گا۔ امام محمد نے امام ابوحنیفہ کے مابین نے محاذ سے انہیں نے ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ اگر ایک لونڈی کا ایک تہائی یا دو تہائی آزاد کر دیا جائے، پھر وہ اپنے باقی حصے کو آزاد کرانے کے لیے محنت ضروری کرے، کہ

اس دوران میں کسی آدمی نے اس پر زنا کی جہت لگا دی؟ فرمایا: "جب تک وہ اپنی آزادی کے لیے دوزخ کو پس کر رہی ہے، جب تک اس آدمی پر کوئی دھار جاری نہیں ہوئی۔" امام محمد کہتے ہیں: "یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے، ان کے نزدیکی کی لوطی پر زنا کا اصرام لگانے والے پر کوئی حد نہیں ہے، کیونکہ وہ جب تک اپنی آزادی کے لیے کوشاں ہے جب تک وہ لوطی کے در سے نہیں ہے۔ لیکن ہمارے (امام محمد کے) قول کے مطابق ایسی لوطی آزاد ہے، جب اس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا تو وہ پوری آزاد ہو گئی اور اس پر جہد نہ لگانے والے پر حد جاری ہوگی۔ ۳۹۶

آزادی سے امام محمد کی محبت اور غلامی سے نفرت کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ آپ ہر اس چیز کے متلاشی رہتے تھے جو غلاموں کی آزادی کا ذریعہ بنے۔ کسی انسان کو غلام بنانے کو آپ قبول نہیں کرتے تھے، جبکہ اسے آزاد کرنے کا راستہ موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق، اگر کسی مرنے والے نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے ایک سو درہم کے بدلے ایک غلام کو آزاد کرایا جائے، اس نے جو جائیداد چھوڑی ہے، اس کا تہائی بچاس درہم بنتا ہو تو اس کی جانب سے کسی کو بھی آزادی نہیں دلائی جائے گی، کیونکہ کیا تہائی اس کی وصیت کر دے گا؟

امام محمد فرماتے ہیں کہ مرنے والی کی مرضی کو جانیدار کے ایک تہائی سے غلام کا جتنا حصہ آزاد کیا جاسکتا ہے، کیا جائے۔ یہی قول امام ابو یوسف کا ہے۔ ۳۹۷ انسانی آزادی کے لیے امام محمد کی ترجیح کی انتہاء کا عالم یہ ہے کہ اگر ایک آزاد اور ایک غلام کے درمیان کسی بیچ کے بارے میں اختلاف ہو جائے، ان دونوں میں سے ہر ایک اس کا مدعی ہو اور ہر ایک اپنے دعویٰ پر اپنا ثبوت پیش کر دے اور دونوں کے ثبوت یکساں حیثیت کے حامل ہوں تو بیچ کا فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا جس کی سرپرستی میں وہ آزاد ہو کر ہے، خواہ وہ غیر مسلم ہی ہو۔

الاصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک غلام اور اس کی بیوی کے قبضے میں ایک بچہ ہو، ایک عرب مرد کا دعویٰ ہو، اور وہ اس پر ثبوت بھی پیش کر دے کہ یہ بچہ اس کی عورت سے اس کا بیٹا ہے جو عربی اصل ہے، جبکہ غلام ثبوت پیش کرے کہ اس کی عورت سے یہ اس کا بیٹا ہے تو اس بچے کا فیصلہ عربی مرد اور اس کی بیوی کے حق میں کروں گا، اور یہ فیصلہ اس لیے کروں گا کہ وہ ان کے پاس آزاد بن کر

رہے گا۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میاں بیوی مولیٰ اور اہل ذمہ میں سے ہوں تو اس کا فیصلہ انہی کے حق میں کروں گا، اور یہ اس لیے کروں گا کہ وہ ان کے پاس آزادی کی لغت سے بہرہ مند ہوگا، لہذا جب اسے آزادی نصیب ہوتی ہے تو آزادی دینے والا ہی اس کا زیادہ حق دار ہے، میں اسے غلام کیوں کر قرار دے دوں گا اسے غلامی میں بکڑ دیا جائے، جب کہ ثبوت میرا ہو چکا ہے کہ وہ آزاد ہے۔ ۳۹۸

۳۹۹ غلامی کے حوالے سے یہ نظریہ غلامی کے مسئلے کے بارے میں اسلام کے اصل نظریے کی بہت ہی گہنی محلی تصویر ہے، کیونکہ اسلام انسان کو غیر اللہ جیسے بتوں، سرداروں، سرکش انسانوں اور خواہشات نفس کی بندگی سے آزادی دلانے کے لیے آیا ہے۔ بالفاظ دیگر انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر رب واحد کی غلامی میں دینے کے لیے آیا ہے۔ جب اسلام کا ظہور ہوا تو اس معاشرے میں غلامی عام تھی۔ اسلام نے ایسے قوانین وضع کیے، جن کا مقصد یہ تھا کہ آہستہ آہستہ انتہائی مختصر عرصے میں انسانیت غلامی کی لغت سے آزادی حاصل کر لے۔ یہ ایک سنگین غلطی ہے کہ تاریخ اسلام کے گزشتہ ادوار کے کچھ لوگوں، یا پھر انوں کے ذاتی طرز عمل کو اسلام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ غلامی کے بارے میں دین اسلام کا موقف روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ مذکتاب اللہ میں اور نہ مسجد رسول اللہ میں ایسی کوئی نفس موجود ہے جو کسی بھی حالت میں انسان کو غلام بنانے کی حوصلہ فرمائی کرتی ہو، یا اس کا مطالبہ کرتی ہو، بلکہ اس کے برعکس ساری ساری خصوص بکری انسانیت، احرام آدمیت اور انسانوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق روا رکھنے کے خلاف جنگ کرنے پہنچی ہیں۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان سنگھمی کے دندانوں کی طرح یکساں اور برابر ہیں، اگر انہیں ایک دوسرے پر فضیلت اور ترجیح حاصل ہے تو وہ صرف تقویٰ اور عمل صالح کی بناء پر ہے اور بس۔ ۳۹۹

میں اسلام میں غلامی کے موضوع پر طویل گفتگو کرنے کا موقع نہیں ہے، تاہم یہ ایک سرسری جائزہ ہے اس نظریے کا، جسے امام محمد نے غلامی کے حوالے سے وضع کیا ہے، یعنی یہ وہ نظریہ ہے، جیسا کہ میں نے اشارہ کیا ہے، جو اسلام کی حقیقی صورت گری کرتا ہے کہ اسلام اپنی حقیقت

رائے سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ لفظ کے ظاہر کے متعلق امام محمد کا نظریہ اکثر تسلسل کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

۴۷۷ھ کے اس کے باوجود کہ امام محمد لفظ کا ظاہری مفہوم اختیار کرتے ہیں اور اس کی تاویل نہ کرنے کی طرف آپؐ کا میلان ہے، مگر آپؐ حدیث کو اس وقت رائے پر ترجیح دیتے ہیں، جب دونوں میں کسی وجہ سے تضاد آجائے۔ گزشتہ صفحات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے ۳۰۳ھ کا امام موصوف نے ابطال صلوٰۃ اور تقصیر وضو کے بارے میں قہرہ دانی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اہل مدینہ کے رائے کو ترک کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر حدیث موجود نہ ہوتی تو قیاس کا تقاضا ہی تھا، جو اہل مدینہ کا مسلک ہے، لیکن حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مال قیمت میں گھوڑے کا حصہ مرد کے حصے کے برابر ہے، اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا: ”میں ایک مسلم مرد پر چو پائے کو ترجیح دیتا ہوں نہیں کرتا۔“

امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ گھوڑے کا حصہ مرد کے مقابلے میں دو گنا ہے۔ اپنی رائے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آپؐ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سلسلے میں حدیث و سنت ۳۰۳ھ اور اہل نماز و اہل شام کے اجماع کو اختیار کیا ہے۔ ۳۰۵

ان میں سے ہر مسلک کے حق میں صحیح اور مشہور احادیث وارد ہوئی ہیں ۳۰۶ھ امام ابوحنیفہؒ نے ان کے درمیان تحقیق دی ہے کہ احادیث کے باہم تعلق ہونے کی بناء پر گھوڑے سوار کے لیے دو حصے یعنی طور پر ثابت ہیں، جبکہ امام محمدؒ نے ان احادیث کے درمیان تحقیق دیتے ہوئے اس حدیث کو اختیار کیا ہے جو اضافہ کو ثابت کرتی ہے، کیونکہ یہ دوسری احادیث کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ میرے خیال میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی یہ وجہ کہ گھوڑے کو دو حصے دینے میں چو پائے کو مسلمان آدمی پر ترجیح دینے کا باعث ہے، ایسا امر ہے جسے محض سامنے سے انکار کرتی ہے، لیکن امام نے جو تحقیق دی ہے، وہ اگرچہ ان کے بیخ بنی الا احادیث کے منافی ہے، مگر ان میں سے اضافہ ثابت کرنے والی حدیث کو اختیار کرنے میں ان کے مسلک کے مطابق ہے۔ ۳۰۷ بہر حال

کے لحاظ سے ۳۰۷ھ، مساوات، اخوت اور عزت کا دین ہے اور وہ مسئلہ غلامی کو اسی نقطہ نظر سے دیکھتا ہے اور اس کا حل پیش کرتا ہے۔

امام محمد کا لفظ کے ظاہری مفہوم کو لینا

۴۷۷ھ کے اس کے باوجود کہ امام محمد عراق میں ائمہ فقہائے رائے میں سے تھے، وہ اپنی بعض مرویات میں ظاہری لفظ سے انحراف نہیں کرتے، بلکہ لفظ کا ظاہر جس حکم پر دلالت کرتا ہے، اسی کو بغیر کسی تاویل اور تعلیل کے اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اگر کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اسی کی ملکیت ہوگی، بشرطیکہ غیر آباد زمین آباد کرنا حاکم وقت کی اجازت سے ہو۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ زمین آباد کار کی ملکیت ہوگی، خواہ حاکم وقت کی اجازت نہ ہو، اور اس کی دلیل آں حضرتؐ کے اس فرمان کا ظاہر ہی حکم ہے نعم احیا اور احیا میتہ فیہی لہ، یعنی جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ملکیت ہے۔ یہی قول امام ابو یوسفؒ کا بھی ہے۔ ۳۰۰

اگر کسی نے روزے کی نیت کے بغیر حج کی، پھر زوالی شمس سے پہلے نیت کر لی، اس کے بعد کوئی چیز کھائی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر کوئی نکتہ نہیں ہے، کیونکہ اس ارشاد رسولؐ کا ظاہر یہی ہے: لا صیام لسمن لیس بعد العیام من اللیل، یعنی اس شخص کا کوئی روزہ نہیں ہے جس نے رات کے وقت روزے کی نیت نہ کی۔ یہ حدیث زوال سے قبل نیت کی بناء پر اس کے روزہ وارد ہونے کی نفی کرتی ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسے آدمی پر نکتہ نہ ہوگا۔ ۳۰۱

اگر کسی نے کہا کہ اللہ کے لیے مجھے پھر روزہ ہے، اور اس سے مراد اس کا قسم کھانا ہو، پھر اس نے اس روزہ روزہ نہ رکھا تو اس پر قضاء اور کفارہ (قسم توڑنے کا) دونوں لازم ہیں۔ یہ رائے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی ہے، کیونکہ اس کے کلام سے بظاہر برہنہ نامانرا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ اگر اس سے اس کی مراد قسم ہو تو اس پر صرف کفارہ لازم ہوگا،

تفصلاً ہوگی، اور اگر اس کی مراد برہنہ نامانرا ہے تو پھر اس پر قضاء لازم ہوگی نہ کہ کفارہ۔ ۳۰۲ دیکھا جاسکتا ہے کہ فقہین میں سے کسی کی رائے لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنے میں امام محمدؒ کی

ہیں۔

مسکوڑہ: جس چیز کو امام موصوف حرام، یا حرام کے قریب سمجھتے ہیں، اس کے لیے مکروہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، تاہم اگر اس کے بارے میں انہیں نص قطعی نہ ملے تو پھر اس پر لفظ حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔ ۳۱۱ اس کی مثال ان سے منقول یہ مسئلہ ہے کہ جس عورت نے دلی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، خاوند نے اسے تین طلاقیں دے دیں، قبل اس کے کہ حاکم وقت، یا عورت کا دلی عقد کی اجازت دیتا تو ایسی صورت میں اس کا نکاح قابل رد ہے، یعنی نکاح منقطع ہی نہیں ہوگا۔ یہ مسلک امام محمد کا ہے، جبکہ شیخین کا قول یہ ہے کہ اسے تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور وہ اپنے اس خاوند کے لیے حلال نہیں رہے گی، تا آنکہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کے لیے اس سے دوبارہ نکاح کرنا مکروہ ہے، قبل اس کے کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، کیونکہ دلی کے بغیر جو نکاح کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور احادیث اس سلسلے میں مجہم ہیں۔ ۳۱۲

مصحوز، لا یجوز (جائز، ناجائز): یہ دونوں الفاظ امام محمدؒ کا بحث اور عدم اجابت کے لیے، یا صحیح اور غیر صحیح کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ شیخین کے مسلک کے مطابق: ”اگر ایک مسلمان دو ضروریوں کی گواہی سے ضرر یا عیبت سے نکاح کر لے تو اس کا نکاح جائز ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔“ اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے اور نکاح بغیر گواہوں کے صحیح نہیں ہوتا، لہذا کارہوں کی گواہی سے یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ ۳۱۳

لا احسب (میں پسند نہیں کرتا): یہ جملہ ہاں استعمال کرتے ہیں، جہاں افعال و اقوال سے کسی مسلمان کا دور رہنا ضروری ہے۔ ۳۱۴ اگرچہ بظاہر اس میں گناہ کا پہلو نہ بھی ہو۔ اس لحاظ سے کسی چیز کے اثبات کے لیے اس لفظ کا استعمال ان کے نزدیک اولیٰ اور افضل کے معنی میں ہوتا ہے۔ الاقتصار میں مذکور ہے کہ ۳۱۵ ”کہ میں خبری امام ابوحنیفہؒ نے انہوں نے خبری حاد سے جماد نے ابراہیم سے، ابراہیم نے فرمایا: ”عورت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ صرف کنبیوں کا مسح کرے، بلکہ دوسرا مسح اس طرح کرے جس طرح مرد کرتے ہیں۔“

انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی عقلی توجیہ و تعلیل کو مسترد کر دیا ہے۔ ۳۱۶ امام محمدؒ نے اس مسئلے میں حدیث کے ظاہر کو لیا ہے، ۳۱۷ جیسا کہ امام سرخسی نے کہا ہے، اور تاویل و تھلیل کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ بلاشبہ اس مسئلے میں امام موصوف کا طریقہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حدیث موجود ہو تو آپ رائے کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اپنی رائے کی وجہ آپ نے بیان کی ہے، وہ اس کی تائید کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کا لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنا، اور حدیث کو رائے پر مقدم رکھنا جبکہ دونوں میں تضاد ہو، شاید یہ طریقہ فقہائے اہل مدینہ کے ساتھ آپ کی داغ بیل کا نتیجہ ہے، کیونکہ یہ بات مروی ہے کہ امام محمدؒ نے جب فقہائے اہل مدینہ سے وفاق اختیار کیا تو رائے کے اس رجحان میں کمی کی، جو فقہائے عراق کے ہاں پایا جاتا تھا۔ ۳۱۸

میرے خیال میں یہی سبب مذکورہ چیز پر فقہ محمدؒ کے اہم ترین خصائص ہیں۔ یہی خصائص آپ کی سوچ اور غور فکر کا مرکز و محور ہیں، جن کی بناء پر آپ اقوال صحابہ کو اختیار کرتے ہیں، احسان کے بجائے قیاس اور قیاس کے بجائے احسان کو اختیار کرتے ہیں، عرف کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں، اور احتیاط اور تحسیر کی طرف رجحان رکھتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ یہی خصائص آپ کے خاص فقہی حراغ کے آئینہ دار ہیں، یعنی اس فطری فقہی حراغ کے جس کی اعتباری شان وہ اجتہاد و مطلق ہے جو عقل اور عقل کا جامع ہے۔ اسی طرح زہد و ورع، اعتدال اور مرکز و خطوں کے لیے شفقت و نرمی کے احساسات و جذبات بھی آپ کے فقہی فطری اصول حراغ کی امتیازی خصوصیات ہیں۔

امام محمدؒ کی فقہی اصطلاحات

حد ۲۷۴ امام محمدؒ کے فقہی اصول اور ان کے اہم خصائص کی بحث پہلی اس فصل کے اختتام پر، میں ان چند فقہی مصطلحات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں جو امام محمدؒ کی کتابوں میں استعمال ہوئی ہیں۔

المحلال والحرام: امام موصوف دو الفاظ ”محال و حرام“ ہر اس چیز کے لیے استعمال کرتے ہیں جن کی تحلیل و تحریم پرصوص اور اولیٰ قطعیہ دلالت کرتی ہیں۔ وہ اس سلسلے میں تمام فقہاء سے متفق

بہنہ (مناسب ہے)، کھلا (اسی طرح)، لایہنی (نامناسب ہے) کے الفاظ سے ان کی مراد انتہائی عام ہے جو واجب و مست مذکور کو شامل ہوتی ہے۔ ۳۱۹

مستحب کا لفظ مندوب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں ۳۲۰ جبکہ حسن کا لفظ بھی لایہاس بہ (کوئی حرج نہیں) کے معنی میں ۳۲۱ اور بھی مستحب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ ۳۲۲

امام محمد بن قاسم میں لا یحکم بالطلاق یا الاطلاق کے الفاظ بار بار آتے ہیں، جن سے مراد اس شخص کا مرجع و مقام ہوتا ہے جس سے امام محمد روایت کرتے ہیں، نیز وہ ان کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں قائل ترجیح ہے۔ اسی طرح ان الفاظ سے مراد ایسی حالت بھی ہوتی ہے جس سے دل کو مطمئن حاصل ہوتا ہے، یا جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، ۳۲۳ اور جس پر عمل کرنا اسے ترک کرنے سے بہتر ہو۔ چنانچہ روایت ہے کہ اگر کسی نے ایسے کنوئیں سے وشو کر کے نماز پڑھیں، جس میں صرفی کر کر مرکی قحی اور پھول بھی بکھی تھی۔ اگر صرفی کے کرنے کا وقت معلوم نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وضو دوبارہ کرے اور تین دن اور تین رات کی نمازیں لوٹائے۔ امام محمد سے کہا گیا کہ تین دن کی نمازیں دوبارہ کیوں پڑھے، حالانکہ اس کے کرنے کا وقت معلوم نہیں ہے؟ فرمایا: ”میں اس صورت میں اتحسان کو اختیار کرتا ہوں، اور ثقہ (قابل اعتماد و یقین) کو لیتا ہوں، کیونکہ یہ نماز کا معاملہ ہے۔ ایک آدمی کا دو بارہ نماز پڑھ لینا میرے نزدیک زیادہ پندیدہ ہے، بہتجا لباس کے کہ اپنے اوپر لازم چیز کا کچھ ضرر ترک کر دے۔“ ۳۲۴ امام محمد نے الصحیحہ میں بیان کیا کہ ۳۲۵ کہ امام ابوحنیفہ نے نماز قصر کے بارے میں فرمایا: ”اونٹ کی رفتار یا پیدل چلنے کی رفتار سے تین دن رات کے سفر سے کم میں نماز قصر نہ پڑھی جائے۔“

اہل عینہ کے نزدیک چار پردہ یعنی چواریں میل کے سفر میں نماز قصر پڑھی جائے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں مختلف احادیث مروی ہیں، ہم نے اس سلسلے میں ثقہ کو اختیار کیا ہے اور نماز قصر کے لیے سفر کی حد تین دن رات مقرر کی ہے۔ یہ اس لیے کہ آدمی پر جس پر کھل طور پر انجام دینا لازم نہیں ہے، اسے مکمل طور پر انجام دینا ہمارے نزدیک زیادہ پندیدہ ہے بہتجا لباس کے کہ وہ اس میں کی کرے، جسے مکمل انجام دینا اس پر لازم ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں: ”مگر ہم کہتے ہیں کہ جب عورت بالوں والی جگہ پر تین انگلیوں کی مقدار مسخ کرے تو اس کے لیے کافی ہے، لیکن ہمارے نزدیک پندیدہ یہ بھی ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح قیح کرے۔“

لایہاس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں) یہ الفاظ امام محمد اس جائز اور مقبول کے بارے میں استعمال کرتے ہیں جس میں نہ حرمت ہو اور نہ استحقاق ہی ہو۔ ۳۱۶

لا یعجبنا (ہمیں اچھا نہیں لگتا)۔ امام محمد نے لفظ کرہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، یا جسے آپ حرام یا حرام کے قریب سمجھتے ہوں۔ امام مالک سے مروی ہے کہ ولید بن عبدالملک نے قاسم اور عروہ سے پوچھا، جس وقت اس کی زوجیت میں چار بیویاں تھیں، کہ میں ایک بیوی کو طلاق مغلطہ دے کر ایک اور شادی کرنا چاہتا ہوں؟ تو ان دونوں بزرگوں نے کہا: ”ہاں ٹھیک ہے، اپنی ایک بیوی کو تین طلاقیں دے دیجیے اور ایک اور شادی کر لیجیے۔“ قاسم نے کہا کہ یہ تین طلاقیں مختلف مجالس میں ہونی چاہئیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ میں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آدمی پانچویں عورت سے نکاح کرے، خواہ ایک بیوی کو طلاق دے چکا ہو، جب تک کہ اس کی عدت ختم نہ ہو۔ ہمیں یہ بات پسند نہیں کہ اس کا غلط پانچ آزاد عورتوں کے درم میں ہو۔ ۳۱۷

امام احمد بن حنبل کی المصنوعہ میں ۳۱۸ امام محمد کا یہ قول مذکور ہے کہ ایک مرد کی چار بیویاں ہوں، ان میں سے ایک کو حرام کرنے کے بعد تین طلاقیں دے دے، یا طلاق بائن دے دے، یا اس سے طلاق کرے، تین صورتوں میں اس کے لیے کسی اور عورت سے نکاح کرنا اس وقت تک ناجائز ہے جب تک کہ وہ عدت میں ہے، کیونکہ چار بیویوں سے زائد عورتوں سے نکاح کرنے کی حرمت ایسی ہی ہے جس طرح دو بیویوں کو جبکہ وقت ایک نکاح میں رکھنے کی حرمت ہے۔ جس طرح وہاں ایک بیوی کو طلاق دینے کے بعد عدت کے دوران میں اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس صورت میں بھی عدت کے دوران میں نہیں کر سکتا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لایعجبنا کے الفاظ امام محمد کے نزدیک حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

حقیقت پسند ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ آپؐ معاشرے کے حرف کا احرام کرتے ہیں، جہاں نفس موجود نہ ہو وہاں مصلحت کو اختیار کرتے ہیں، ارفع حرج اور تیسرے کی جانب میلان رکھتے ہیں، بلکہ بہت سے حالات میں احتیاط کو بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ سچی وجہ ہے کہ آپؐ کی آراء کو اعتدال، واقعیت و عملیت اور بدو و روع کے خوبصورت مجموعے اور نگہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عام فقہانے احناف کے ہاں آپؐ کی بعض آراء کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس سب کچھ کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ ایک ایسی شخصیت تھے، جن کی آراء میں بلند احساسات و جذبات کی ترجمانی ہوتی ہے اور جو کمزور طبقوں، مثلاً فقراء اور غلاموں کے لیے سراپا شفیق و مہربان نظر آتے ہیں۔ آپؐ انسانی آزادی و حریت کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ آپؐ کے نزدیک ایک غیر مسلم آزاد زندگی گزارنے والا غلامی کی زندگی گزارنے والے مسلمان سے بہتر ہے۔

یہ سب کچھ، جیسا کہ میں آپؐ کی شخصیت پر گفتگو کے دوران میں اشارہ کر چکا ہوں، آپؐ کی ایسی شخصیت کا آئینہ دار ہے جو زہد و ورع، عزت نفس، حق کے بارے میں جرأت و غیرت مندی اور ان دیگر خصائل کی جامع ہے، جن کے ساتھ آپؐ کی عظیم حسنیہ صفت تھی۔ آپؐ نے اپنے مشن اور نصب العین کا حق ادا کر دیا، اور اپنی مختصر عمر میں ہماری فقہی میراث میں بالخصوص اور پوری انسانی ثقافت میں بالعموم لازوال اور بلند پایہ ملی رہنمائی کے انست نقوش اور گہرے اثرات یادگار چھوڑے۔

احناف فرض اور واجب کے درمیان فرقی کرتے ہیں۔ فرض ان کے نزدیک وہ ہے جو دلیلی قطعی یعنی سے ثابت ہو، جب کہ واجب وہ ہے جو دلیلی قطعی سے ثابت ہو، مثلاً نماز میں قراءت کا مسئلہ۔ آپؐ قرآنی اس بارے میں نفس قطعی سے کتنی قراءت ضروری ہے، جتنی آسانی سے ہو سکے، جبکہ خبر واحدہ سورۃ قاضی قراءت کے بارے میں نفس ہے، لہذا جتنی قراءت کے لازم ہونے پر آیت قرآنی نفس ہے، وہ فرض ہوگی اور سورۃ کا قاضی کا پڑھنا واجب ہوگا جو اس خبر واحدہ سے اس کے قطعی الدلائل ہونے کے لحاظ سے ثابت ہے۔ امام محمدؒ بھی فرض اور واجب کے درمیان اس فرقی کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ ۳۳۱

امام محمدؒ کے فقہی اصول و خصائص کا خلاصہ

۱۷۸۹ھ خلاصہ کا نام یہ ہے کہ امام محمدؒ تیسرا آپؐ کے اصول اور فقہی خصائص و دلائل کرتے ہیں، ایک فقہ، مجتہد، معلم و معرفت کے سحر نگراں، انتہائی گہری سوچ رکھنے والے، کوٹے اور مدینے کے فقہی مکاتب کے جامع تھے۔ پس جب عقل کے مقابلے میں نفس آجاتی تو عقل سے دستبردار ہو جاتے اور نفس کو اختیار کر لیتے، نہ کسی تاویل کی کوشش کرتے، اور نہ اس پر رائے ہی کو ترجیح دیتے تھے۔ مزید برآں، کئے، ابھرے، شام اور دو جگہ طاعون کے تفتاب سے کسب فیض کا جو موقع امام محمدؒ کو میرا یاد وہ آپؐ کے ہم عصروں میں سے تقریباً کسی کو نہیں یاد آتا تھا۔

امام محمدؒ انسانی زندگی میں فقہ کی اہمیت اور اس کے اصل مقام سے ہماری طرح واقف تھے، ہاں طور و کیفیت کا کام لوگوں کو دینی حقائق کی طرف رہنمائی میرا کرتا ہے تاکہ وہ باہمی معاملات میں احکام شرعی سے تجاوز نہ کریں۔ اسی طرح امام موصوفؒ بات پر یقین کامل رکھتے ہیں کہ احکام شریعت اپنی اصل و وجود کے وجود اور عدم وجود کے ساتھ وابستہ ہیں، یعنی کسی حکم شرعی کی علت پائی جانے کی تو حکم بھی پایا جائے گا۔

امام محمدؒ اپنی آراء میں واقعیت پسند اور عملیت پسند تھے۔ آپؐ خیال کی دنیا میں نہیں رہتے تھے، اس کے باوجود کہ آپؐ سے بہت سے فرضی مسائل منقول ہیں۔ آپؐ کے واقعیت پسند اور

امام محمدؒ بحیثیت محدث

محدث کی تعریف

﴿۴۷﴾ محدث کی تعریف کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب تدریب الراوی میں ان میں سے چند اقوال نقل کیے ہیں۔ ۴۷ بعض علماء کے نزدیک یہ اقوال اپنے اپنے دور میں مقبول نہ رہے والے فکری و علمی حالات کے آئینہ دار ہیں۔ اس بناء پر ان اقوال کی دلالت موی نہیں ہے، اور نہ ہر دور کے محدث ہی کے لیے مشترک ہیں۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فقہ کے لیے احادیث، ان کے رد اور ان کا نسخ و منسوخ کا ماہر ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ قرآن کریم کے بعد سنت احکام شرعیہ کا مصدر اٹول ہے، لہذا اس کی معرفت و مہارت فقہی اجتہاد کی شرائط میں سے ایک اساسی اور بنیادی شرط ہے۔

اس امر میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرام فقہاء مجتہدین سنت و حدیث کے علم میں مہارت و کمال کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان اس سلسلے میں فرق مراتب ہے، کیونکہ صحابہ کرام حدیث و سنت کے قولیں راوی ہونے کے باوجود معروف علم حدیث میں یکساں درجے کے حامل تھے۔ وہ مختلف شعبوں اور فنون میں پھیل گئے تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی دوسرے صحابی سے سنی ہوئی احادیث بیان کیں۔ ہر علاقے کے باشندوں نے اپنے ہاں بحریف لانے والے صحابہؓ پر احاد کیا۔ وہ ان کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لائق اعتماد اور قابل ترجیح تھے۔ اس طرح کچھ احادیث کسی ایک علاقے میں معروف و مشہور ہو گئیں، مگر دوسرے علاقوں میں وہی احادیث غیر معروف رہیں۔ مختلف خطوں کے

فقہاء کے درمیان اختلاف کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے۔

امام محمدؒ کو صرف سنت و حدیث کا کتنا حصہ ملا؟ رواج احادیث اور نسخ و منسوخ کے بارے میں ان کا مطلق علم کیا تھا؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔

امام محمدؒ بچپن سے حدیث کے طالب علم تھے۔

﴿۴۸﴾ امام محمدؒ کی حیاتی مبارکہ پر مکتکو کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ آپ نے اپنے ابتدائی زمانہ طالب علمی میں علم حدیث و فقہ دونوں کی تعلیم اُضحیٰ حاصل کی۔ ۴۸ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ آپ نے فقہ سے پہلے علم حدیث حاصل کیا۔ ۴۹ آپ کے حالات زندگی پر مشتمل کئی کتابیں اس پر متفق ہیں کہ امام موصوف نے علماء کی ایک کثیر تعداد سے علم حدیث حاصل کیا۔ اس کی تائید آپ کی تالیفات، خاص طور پر ان تالیفات میں مذکور احادیث سے ہوتی ہے، جن میں آثار و احادیث کو نقل کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ ان کتابوں میں مندرج احادیث راویوں کی ایک بہت بڑی تعداد نے روایت کی ہیں، جو کسی ایک شہر میں نہیں تھے، بلکہ ان مختلف شہروں سے ان کا تعلق تھا، جو دوسری صدی ہجری میں عالم اسلام میں علمی و فکری اشاعت کے مراکز تھے۔

”امام محمدؒ کا اپنے شیوخ اور اپنے شاگردوں کے ساتھ تعلق“ والی فصل میں، میں امام موصوف کے شیوخ کی کثرت کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ اس سلسلے میں شیخ کوثری کا بیان بھی نقل کر چکا ہوں، اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ ان شیوخ کی ایک بڑی تعداد فقہ اور فقہی مسائل کی تفریق سے زیادہ حدیث کے حفظ و روایت میں شریعت کی حامل تھی، اور ان میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ و مسعر بن کدامہ بن سعید بن ابی صروب، اسماعیل بن عیاض، حمصی اور امام مالک سر فہرست ہیں۔

امام محمدؒ عمری ہی میں حدیث کی اجازت حاصل کر چکے تھے اور آپ نے اپنے دور کے نامور محدثین سے اس کا علم حاصل کر لیا تھا۔ آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ علم حدیث کی راہ میں عراق سے کوچ کیا۔ اللہ تعالیٰ نے امام موصوف کو بذات، حصول علم کے لیے عزم و ہمت اور جہد و

(۲۸۲) یہاں یہ وضاحت کر دینا مناسب ہوگا کہ میرے پیشرو بہت سے علماء اور محدثین کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کے دور سے اب تک کتب حدیث میں سے کوئی کتاب باقی نہیں ہے، سوائے امام محمدؒ کی روایت کردہ موطا اور ان روایات کے، جن کی طرف موطا کا تعارف کراتے ہوئے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۳۲۱

اس کے ساتھ ساتھ علماء حدیث یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اس صدی میں موطا کے علاوہ بھی تصانیف یا جامع مرتب کی گئیں مگر وہ ہم تک پہنچ نہیں سکیں۔ ۳۲۲

امام مالک نے پہلے پہل جب موطا تالیف کی تھی تو وہ احادیث کی کثیر تعداد پر مشتمل تھی، جن کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک ان کی تعداد اوس ہزار بعض کے نزدیک نو ہزار اور بعض کی رائے میں چار ہزار تھی، تاہم اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام مالک اپنی اس کتاب پر کھڑے سے نظر ڈال کر کہتے تھے۔ انہوں نے اس کی احادیث کا ایک بڑا حصہ حذف کر دیا تھا، اور صرف وہی احادیث اس میں رہنے دی تھیں، جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یہ مسلمانوں کے لیے زیادہ اصلاح کا باعث ہیں اور دینی لحاظ سے زیادہ قابل عمل ہیں۔ ۳۳۳

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ امام مالک نے اپنی اس کتاب میں غیر صحیح احادیث تحریر کی تھیں، اور پھر ان کی عدم صحت معلوم ہونے کے بعد انہیں حذف کر دیا تھا۔ وہ اپنی اس کتاب پر بار بار نظر ڈالنے اس لیے کہتے تھے کہ امام مالک، آں حضرت سے مروی حدیث کی قبولیت کے بارے میں بہت محتاط تھے اور روایات میں بہت غور و فکر کرتے تھے۔ جب کسی حدیث کے بارے میں انہیں شک پیدا ہو جاتا تو اسے ترک کر کے کوثرِ حج دیتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے ان احادیث کو ان کے ضعف کی بناء پر حذف نہیں کیا، بلکہ اس بناء پر حذف کیا ہے کہ انہیں بعض احادیث پر احکام کی بنیاد رکھنے میں شک و تردید لاحق ہو گیا تھا۔ اس کی تائید ان سے مروی ان متعدد روایات سے ہوتی ہے جو احادیث کی چھان بچک کے بارے میں ان کی دقیق نظر اور گہری بصیرت کی آئینہ دار ہیں، نیز روای حدیث کے بارے میں ان کی معرفت اور ان پر اعتماد کی مظہر ہیں۔ ان میں سے ایک روایت

اس کی وجہ، اس کی تدوین کے لیے شوق اور جذبہ عطا کیا تھا، جو آپ کی پوری علمی زندگی میں برابر قائم رہا، لہذا آپ کی موقوفات، جن کا تعارف گوشتِ فصل میں کرایا جا چکا ہے، اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امام موصوف حافظہ اللہ ہی تھے اور علم حدیث میں اپنے دور کے نامور محدثین سے مرتبے کے لحاظ سے کی طرح کم نہ تھے۔

حدیث میں امام محمد کی موقوفات

(۲۸۱) امام محمدؒ کی بعض موقوفات کا مکتبہ تدوین وہی ہے جو دوسری صدی ہجری میں کتب حدیث کے لیے رائج تھا، اس لیے انہیں کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۳۳۴ جبکہ آپ کی کچھ دوسری تالیفات آثارِ اخبار کا ایک بہت بڑا حصہ اپنے زمانہ میں سمیٹے ہوئے ہیں۔ امام موصوف کی جو تالیفات کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

• الموطا

• الآثار

• نسخة محمد

آپ کی جو موقوفات آثارِ اخبار کے ایک بڑے حصے پر مشتمل ہیں، وہ یہ ہیں:

• الأصل

• الحجة

• السبر الصغیر اور السبر الکبیر

• الاکتساب

ذیل میں امام موصوف کی ان تالیفات کا جائزہ اس لحاظ سے پیش خدمت ہے کہ یہ کتابیں حدیث، اس کے رجال اور تاریخ و مشوخ کے بارے میں امام محمدؒ کی معرفت اور گہری بصیرت پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ آپ کی جن کتابوں کو کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے، آپ کے زمانے میں گئیں مگر دوسری کتب حدیث میں ان کا کیا مقام ہے۔

یہ ہے کہ ”یہ علم دین کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا تمام اچھی طرح دیکھ لو کہ اسے کس سے لے رہے ہو۔ میں ایسے بے شمار حضرات سے ملتا ہوں جو فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے ان ستونوں کے پاس یا رشارف یا گرجہ میں ان سے کوئی روایت نہیں لی، حالانکہ ان میں سے کسی کو بیت المال (خزائنہ) سپرد کیا جاتا تو وہ ائین ثابت ہوتا مگر وہ علم حدیث میں اس شان و مرتبہ کے لوگ نہیں تھے کہ ان کی روایات کو احتیاط کے ساتھ قبول کر لیا جاتا۔“ ۳۳۲

امام مالک سے مروی ہے کہ چارہ دہیوں کے علاوہ ہر ایک سے علم حدیث حاصل کیا جاسکتا ہے۔ بے خوف سے علم حدیث حاصل نہیں کیا جاسکتا، اس خواہش نفس کے غلام سے حاصل نہیں کیا جاسکتا جو بدعت کی طرف دعوت دیتا ہو، اس جو ملے آدمی سے جو لوگوں کی باتیں بیان کرنے میں دروغ گوئی کرتا ہو، خواہ وہ حدیث رسول کے بارے میں جہم نہ بھی ہو، اور نہ اس نیکی کار، عابد اور صاحب فضل پرز سے سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی کیا قدر داری ہے اور وہ کیا چیز بیان کر رہا ہے۔ ۳۳۵

یہی وجہ ہے کہ موطا کا احادیث منتخب اور مضبوط سے پاک ہیں، ۳۳۱، علماء اس کتاب کی تعریف میں درجہ المصابین ہیں، چنانچہ امام شافعی اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد موطا امام مالک سے زیادہ سچے کتاب کوئی نہیں ہے۔ ۳۳۷

۳۳۸) چوتھیں صدی میں تہذیب حدیث کا مروج اتصال سند کی قید سے خالی تھا، اس لیے موطا میں بھی احادیث کا ایک حصہ اتصال سند سے خالی ہے، جو اس کی کل احادیث کا تقریباً ایک تہائی ہے۔ ۳۳۹) بعض علماء نے ان احادیث کے اتصال کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، جن میں زیادہ مشہور ابن عبد البر ہیں۔ امام سیوطی نے اپنی شوح موطا میں بیان کیا ہے کہ موطا میں کوئی ایسی منزل حدیث نہیں ہے جس کی ایک یا کئی موابہ احادیث یا شاہد نہ ہوں۔ مطلقاً سچ بات یہی ہے کہ موطا بڑا استثنائے سچ ہے۔ ابن عبد البر نے موطا میں مذکور مسل، منقطع اور متصل احادیث کے بیان میں ایک کتاب تصنیف کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں امام مالک کے چوتھے اقوال جملہ غسی اور عن الثقة عہدہ کی صورت میں موجود ہیں، جن کی انہوں نے سند بیان نہیں کی، وہ اسکی احادیث

پر مشتمل ہیں جن کی امام مالک کے طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے سندیں بیان ہوئی ہیں، سوائے چار کے جو موطا کے علاوہ کہیں موجود نہیں ہیں۔ ۳۴۰

یہی وجہ ہے کہ موطا کی احادیث کتب صحاح ستہ میں اپنے متن سمیت یکجلی ہوئی ہیں، ۳۴۱) اگرچہ امام مالک کی بیان کردہ پوری سند کے علاوہ کسی اور سند سے مروی ہیں۔ ان کتب کے حوالے سے موطا کے مقام کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ حاضری ابو بکر ابن العربی کا خیال ہے کہ موطا ہی اصل اول اور مظہر ہے، اور صحیح بخاری اس سلسلے کی دوسری کڑی ہے۔ باقی تمام محدثین جیسے مسلم اور ترمذی نے اپنی کتب کی بنیاد انہی دو پر رکھی ہے۔ ۳۴۲

بعض کا خیال ہے کہ موطا مرہبہ میں صحیحین کے ہم پلہ ہے اور یہ کتب صحاح ستہ میں سے ایک ہے، جبکہ دیگر دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ کتب صحاح ستہ میں سے نہیں ہے، اور وہ اس کے بجائے سنن ابن ماجہ کو صحاح میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ موطا میں مراسیل اور فقہی آراء کی کثیر تعداد موجود ہے، لہذا یہ کتب حدیث کی نسبت کتب فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ ۳۴۳

حقیقت یہ ہے کہ موطا کا فقہی آراء پر مشتمل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، اور اس میں مراسیل کی کثرت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ صحاح ستہ سے کم مرتبہ ہے۔ دوسری صدی میں مرسل حدیث، جہد فقہاء کے ہاں مقبول تھی۔ یہ بھی روایت ہے کہ مراسیل کو رد کرنا ایک ایسی بدعت ہے جو دوسروں میں بعد از خراج کی گئی ہے۔ ۳۴۴

۳۴۵) یہ ایک مختصر گوئی چارہ ہے موطا اور کتب حدیث کے درمیان اس کی قدر و منزلت کا۔ جہاں تک موطا امام مالک کو امام مجاہدین حسن کے روایت کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ امام موصوف نے مدینہ کا سفر کیا، امام مالک کے حلقہ درس میں تقریباً تین سال بیٹھے، ان سے براہ راست سن کر، یا اس کے پڑھنے والے سے ان کے موطا کی روایت کی، جبکہ امام مالک کے حلقہ درس میں ایک سے زائد مرتبہ امام محمد نے موطا کی سماعت کی۔

یہ بات معلوم ہے کہ امام محمد کو اپنے حاصل کردہ سارے علم کو مدون کرنے کا بہت شوق تھا،

اس لیے انہوں نے موطا کو روایت کرتے ہی تحریر کیا۔ اسی بناء پر بعض علماء کا خیال ہے کہ امام محمد کی روایت کردہ موطا اگر مطلقاً تمام روایات سے عمدترین نہیں ہے تو کم از کم عمدترین روایات میں ضرور ہے۔ ۳۳۳ اس کے ساتھ ساتھ جیسا کہ اس روایت (موطا امام محمد) کی قدر و منزلت کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس لحاظ سے برتر ہے کہ وہ قسّم موضوعات میں اہل حجاز اور اہل عراق کی فقہ کا اس میں موازنہ اور تقابل پیش کیا گیا ہے۔

دوسری صدی میں رائج تہ و سن حدیث کے منہج سے مطابقت کی بناء پر امام محمد کی روایت کردہ موطا بھی دیگر جوہل ائمہ و روایات کی طرح متصل اور غیر متصل دونوں قسم کی احادیث پر مشتمل ہے۔ اسی طرح یہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی فقہی آراء کا بہت بڑا سرمایہ اندر رکھتے ہوئے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ موطا امام محمد نامی مقدار، خاکسار اور موضوع کے اعتبار سے، کئی کے روایت کردہ قسّم موطا سے مختلف ہے، کیونکہ ثانی الذکر سے وہ وضاحت میں کم ہے، ۳۳۵ اور ترجیحاً ابواب فضول کے لحاظ سے بھی کئی کی روایت کے طریقے پر نہیں ہے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ یہ دونوں کی اپنی کارستانی ہے یا امام مالک نے خود اس قسم کا صرف کیا ہے۔

موضوع کے لحاظ سے اختلاف کی حقیقت یہ ہے کہ کئی کی روایت کردہ موطا خالصتاً ان احادیث و آراء پر مشتمل ہے جو انہوں نے امام مالک سے نقل کی ہیں، جب کہ موطا بروایت امام محمد تقابلی فقہی تحقیق و مطالعہ کا رنگ لے ہوئے ہے۔ آپ جو کچھ امام مالک سے روایت کرتے ہیں، اسے روایت کرنے کے بعد یہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ فقہاء عراق نے اس کو اختیار کیا ہے یا اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اختیار یا ترک کرنے کے دلائل بیان کرتے ہیں، بالخصوص مخالفت کی صورت میں۔

﴿۳۸۵﴾ یہ سب سہاگن سوال یہ ہے کہ موطا امام محمد میں جو احادیث و آثار بیان ہوئے ہیں، وہ خود وہ امام مالک سے مروی ہوں، یا دیگر فقہاء عراق سے، ان کی تعداد کتنی ہے؟

امام محمد نے موطا میں امام مالک کے طریق کے علاوہ جو روایات بیان کی ہیں، میری تحقیق کے مطابق وہ ایک سو کے قریب آثار ہیں، اس کے برعکس مواز یا کھنڈی نے التعلیق المسجود

کے مقدمے میں ان مرویات کی تعداد ایک سو پچھتر آثار بتائی ہے۔ ۳۳۶

امام مالک کے طریق سے بیان کردہ روایات کے بارے میں امام محمد کا پانچواں قول ہے کہ میں نے تقریباً تین سال تک امام مالک کے دروازے پر قیام کیا ہے، اور براہ راست انہی کی زبانی سات سو سے زائد احادیث سنی ہیں۔ ۳۳۷

سوال یہ ہے کہ یہ سب کچھ جو امام محمد نے امام مالک سے سنا، کیا وہ سارے کا سارا موطا امام محمد میں مذکور ہے؟

موطا امام محمد میں جس قدر احادیث ہیں، ان کے بارے میں یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ وہ قول رسول، یا نبی رسول پر مشتمل ہیں، جن کی تعداد تقریباً تین صد ہے۔ ان میں سے بعض جن کی تعداد بہت ہی قلیل ہے، امام مالک کے طریق سے مروی نہیں ہیں۔

درجین وہ احادیث جو اس طریق پر مذکور نہیں ہیں، مثلاً وہ احادیث جو رسول اللہ کے وضو کی کیفیت یا آپ کی کلبیہ نماز وغیرہ سے متعلق ہیں، یا جو سب عملیہ کے ذیل میں آتی ہیں تو ان کی تعداد تقریباً چار سو ہے۔ ان میں سے جو طریق مالک کے مطابق مروی نہیں ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے۔

اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ امام محمد نے جو کچھ امام مالک سے سنا، اس کا قاسب اور بہت بڑا حصہ ان کی روایت کردہ موطا میں موجود ہے۔ موطا امام محمد جن روایات پر مشتمل ہے، ان کی کئی تعداد تقریباً ایک ہزار ایک سو چار ہے۔ ان میں کچھ متصل یا بلاغات ہیں، تقریباً تین سو چار وہ ہیں جو اہل عراق و حجاز کے فقہاء صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی آراء سے متعلق ہیں۔

﴿۳۸۶﴾ یہ ایک حقیقت ہے کہ موطا امام محمد، اگر اپنے اجتہادات اور اس کے ساتھ ساتھ ہر سہ عراقی اور بعض فقہاء کے حجاز کی احادیث و آراء کی بناء پر امتیازی شان رکھتی ہے تو دوسری طرف وہ اس روایت حدیث میں بھی متوازن مقام کی حامل ہے، جو باقی موطا کی روایات میں موجود نہیں ہے اور وہ ہے حدیث النسا الأعمال بالیات۔ ۳۳۸ اس حدیث کو بخاری اور مسلم

ابن علقمہ غلطی ہوئی ہے۔ اسی طرح اس حدیث کو بزار، برہانی، ابویوسف، یحییٰ اور علی بن ابی اسود کے قول کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔

اس حدیث کی صحت کے بارے میں خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ یا دیگر محدثین کی ایسی حدیث کو روایت نہیں کرتے جس کی صحت میں شک ہو، چہ جائیکہ وہ موضوع ہو۔ محدثین نے ہمیشہ اس بات کو قطعیت سے ثابت کیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے قول کی حیثیت سے یہ حدیث موقوف ہے، اور ابن مسعودؓ روایت کے لحاظ سے امام محمدؓ کے نزدیک اشد ترین ہیں۔ آپ نے یہ حدیث ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے تو آپ کو اس کی صحت میں اور فی ثانیہ بھی شک نہیں ہے۔

بہر حال یہ اختلاف امام محمدؓ کے علم حدیث اور اس کی روایت میں ظن کا باعث نہیں ہے۔ (۲۸) کہ جہاں تک کتاب الاقسام کا تعلق ہے تو وہ بھی علی کے لحاظ سے صوطا سے مختلف نہیں ہے، وہ بھی حدیث واقف کی کتاب ہے۔ اس میں امام موصوف نے امام ابو یوسفؒ اور دیگر شیوخ سے روایت کردہ احادیث جمع کر دی ہیں، اگرچہ دیگر شیوخ سے آپ کی روایت بہت کم ہے۔ اس میں احادیث، آثار، اخبار، اقوال، صحابہؓ کا بیان مذکور ہیں۔ اس میں آپ نے اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک اور ان سے اپنے اختلاف کو بیان کیا ہے۔ اسی بناء پر اس کتاب کی نسبت امام محمدؓ کی طرف کی گئی ہے، جس طرح صوطا کو ان کی طرف منسوب کر کے صوطا امام محمدؓ کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مذکورہ دونوں کتابیں (صوطا امام محمدؓ، کتاب الاقسام) ایک جہتی ہیں کہ ان میں امام ابو یوسفؓ کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا۔ اسی طرح کتاب الصححة میں ان کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا، بابت کتاب الاقسام اس لحاظ سے صوطا سے مختلف ہے کہ وہ عراقی فقہی آئینہ دار ہے، بالخصوص امام ابو یوسفؒ کی فقہ اور ان کے کچھ دلائل بیان کرنے کے لحاظ سے، جب کہ صوطا خاص طور پر فقہ مدنی یا فقہ امام مالکؒ اور ان کے اصولوں کی آئینہ دار ہے۔

امام محمدؓ کی کتاب الاقسام امام ابو یوسفؒ کی ان مسانید میں ایک مسند شمار ہوتی ہے جنہیں خوارزمی نے جمع کیا ہے۔ ان مسانید کی تعداد چارہ ہے، جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ یہ مسانید

نے سند امام مالکؒ روایت کیا ہے، حالانکہ یہ ان سے مروی نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن حجر عسقلانی کو امام محمدؓ کی روایت سے آگاہی نہیں ہوئی، اسی لیے انہوں نے فتح الباری ۴۳۹ میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری اور مسلم نے یہ حدیث امام مالکؒ سے روایت کی ہے، حالانکہ یہ صوطا میں نہیں ہے۔ امام یحییٰ نے تنبیہ الوعاظ کے مقدمے میں ان کی اس غلطی پر انہیں تنبیہ کیا ہے۔ ۴۵۰

صوطا امام محمدؓ ان چاروں احادیث سے خالی ہے جن کی طرف ابن عبد البر نے اشارہ کیا ہے کہ یہ احادیث صوطا کے علاوہ اور کہیں نہیں ہیں، لیکن وہ اس کی سند کو متسلل ثابت نہیں کر سکے، تاہم ان سے روایت ہے کہ یہ مکرر نہیں ہیں، جب کہ ابن ملاح نے ان کی سند کو متسلل قرار دیا ہے۔ ۴۵۱

صوطا امام محمدؓ کے محقق کا خیال ہے ۴۵۲ کہ اس میں بعض ضعیف احادیث بھی ہیں، تاہم کفر سے طریق کی وجہ سے ان میں سے بعض کا ضعف دور ہو جاتا ہے، پھر انہوں نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے ۴۵۳: و ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، و ما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ۴۵۴ (جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں اچھی ہی ہوتی ہے، اور جس چیز کو مسلمان کچھ اور برا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں بھی کچھ ہوتی ہے)۔ یہ حدیث امام مالکؒ کے طریق سے مروی نہیں ہے۔ صوطا امام محمدؓ کے محقق نے کہا ہے کہ مولانا گنجی نے امام محمدؓ کو اس موضوع حدیث کی روایت سے اس طرح بری قرار دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث مسند احمد کے نسخے میں آئی ہے، لیکن شیعہ محقق نے اس بھول نسخے کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے۔ ۴۵۵

اس کے ساتھ ساتھ اس حدیث پر صوطا امام محمدؓ کے محقق کی یہ تعلیق بھی موجود ہے ۴۵۶ کہ محدثین نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ قبول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ یہ حدیث موقوف ہے، نیز حاکمی کا اس کے متعلق قول ہے کہ امام محمدؓ نے اس حدیث کو اپنی کتاب السنۃ میں روایت کیا ہے، اور جن لوگوں نے اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کیا ہے،

میں اصحاب مسانید و کتب صحاح سے بہت لے گئے ہیں کہ صرف احادیث رسول کو خاصاً مدون کیا ہے اور اس چیز کی کوئی پروا نہیں کی کہ ان کا یہ مدون ذخیرہ تکمیل ہے۔ مزید برآں امام محمدؒ کے نسخے یا کتب الاقوال کی احادیث خواہ متصل باشند ہوں یا غیر متصل، کتب صحاح میں لفظاً یا معنیاً پہیلی ہوتی ہیں، اگرچہ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی سند کے علاوہ دوسری سندوں سے مذکور ہیں۔

﴿۲۸۹﴾ اختلاف کا خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کے شاگردوں نے جس کتب الاقوال کو نقل کیا ہے، ۳۲۰۰ء تک مدون ہے، اس کے رجال اور اقوال صحابہؓ و تابعینؓ کے بارے میں اولین تالیف ہے اور ان کی یاد دہانی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے ان کی مسانید موطا امام مالکؒ کی تالیف سے قبل روایت کی گئی ہیں، ۳۱۱ء جس کے بارے میں علامہ کابیان ہے کہ یہ (موطا) کتب سنت میں پہلی تالیف ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا غلط ہے کہ دوسری صدی میں مرتبہ کتب مدونہ میں سے ماسوا موطا کے، ہم تک کوئی کتاب نہیں پہنچی۔ امام ابوحنیفہؒ سے آپ کے شاگردوں نے جو کتب الاقوال روایت کی ہے، مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور حسن بن زیدؒ و دیگر متوفی کے اقبار سے موطا امام مالکؒ سے مختلف ہے اور نہ صحت کے اعتبار سے ہی وہی موطا میں اس سے کم ہے۔

دیگر کتابوں میں امام محمدؒ کی بیان کردہ روایات

﴿۲۹۰﴾ یہ ہیں امام محمدؒ کی روایات جبران کے دور کے متفقہ تدوین سے مطابقت کی بناء پر کتب مدونہ میں شمار ہوتی ہیں۔ یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان میں سے نسخہ محمد (کتب الاقوال) کتب صحاح سے قبل تدوین مدونہ مدینہ کی رہنما کے طور پر شمار ہوتی ہے۔

امام محمدؒ دیگر راہیں کتابیں، جن پر غالب چھاپ تو فخر کی ہے، مگر ان میں احادیث و آثار کا بہت بڑا ذخیرہ ہے، یہ ہیں: الاصل، الحجة، السير الصغير، السير الكبير، الاکساب۔

الاصول امام محمدؒ کی سب سے بڑی تالیف ہے، اس کے باوجود آپ نے اس میں کوئی

اگرچہ بعض احادیث و آثار میں باہم شبہ ہیں، تاہم یہ ساری کی ساری ان لوگوں کی کج فہمی اور غلط دعوے پر دلالت کرتی ہیں، جو کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث کو کم اہمیت دیتے تھے، ۳۵۶ یا یہ کہ وہ اتباع حدیث کی بہ نسبت قیاس پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ ۳۵۷

کتب الاقوال تقریباً آٹھ سو پچاس آثار پر مشتمل ہے، اور یہ متصل مرفوع مرسل اور موقوف احادیث یا بعض فقہی مسائل پر مبنی آراء یا خصوصاً ماہر ائمہ فہمی کی آراء کی حامل ہے۔

جو احادیث اس میں مذکور ہیں اور جن کے بارے میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ یہ قول رسولؐ یا نبی رسولؐ سے منقول ہیں، ان کی تعداد تقریباً بیڑہ سو ہے۔ جو احادیث اعمال رسولؐ کی کیفیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، ان کی تعداد تقریباً ایک سو ہے۔ کتاب کا باقی حصہ احادیث موقوف مرفوعہ، بلاغات اور بعض صحابہؓ و تابعینؓ کی فقہی آراء پر مشتمل ہے۔

﴿۲۸۸﴾ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی سند یہ خواہش تھی کہ وہ اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ سے ایک ایسی سند نقل کریں، جو ساری کی ساری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مبنی ہو۔ اس میں نزول صحابی ہو، اور نزول تابعی ہی، حتیٰ کہ ان کے شیخ کا اجتہاد بھی اس میں مذکور نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خوارزمی نے اپنی جامع میں معسیت ایسی حقیقت کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے تقریباً بیڑہ سو احادیث کی نسبت امام محمدؒ کے نسخے کی طرف کی ہے، جو مسانید کی تعداد میں بارہویں سند ہے۔ ان احادیث کی اکثریت کتب الاقوال میں مذکور ہے، لیکن قائل غور بات یہ ہے کہ یہ ساری کی ساری احادیث قولی ہیں اور سوائے تین احادیث کے ان کی غالب تعداد مندرجہ متصل ہے۔ ان تینوں احادیث کو خوارزمی نے امام محمدؒ کے نسخے کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے بارے میں قول رسولؐ ہونے کی وضاحت اس میں نہیں کی گئی ہے۔ ۳۵۸

امام محمدؒ نے۔ جیسا کہ خوارزمی کی تخریج احادیث سے پتا چلتا ہے۔ اپنے نسخے میں صرف انہی احادیث پر اکتفا کیا ہے جو قولی احادیث ہیں اور جن کا غالب حصہ متصل الشدہ ہے۔ یہ امام محمدؒ کے اس اشتیاق کا مظہر ہے کہ احادیث رسولؐ کو اس اعزاز میں مدون کیا جائے کہ ان میں اقوال صحابہؓ و تابعینؓ نہ ہوں۔ امام بخاریؒ نے اس کی بعض احادیث کو نقل کیا ہے۔ ۳۵۹ اس لحاظ سے امام

زیادہ دلائل بیان نکلتے، تاہم اگر یہ دلائل اس حتمی کتاب سے ملجھ کر مرتب کر دیے جائیں تو مرحوم کوثری کی تعبیر کے مطابق وہ بھی ایک اگلی پچھلی جلد بن جائے گی۔ ۳۱۳

یہ کتاب جو قدام الہاب نقدی تفصیل و تفریع کے ساتھ چھ جلدوں پر مشتمل ہے، اس میں ہر باب کے آغاز میں امام محمدؒ کا موضوع سے متعلق بعض آثار کا ذکر کرتے ہیں، اور کبھی کبھی یہ آثار ابواب فصول کے دوران میں بیان کرتے ہیں۔ یہ کتاب تقریباً چھ سو آٹھ چار پر مشتمل ہے۔ ان میں سے کچھ متصل احادیث ہیں۔ یہ بہت کم ہیں۔ یا مرسل ہیں، یا کائنات ہیں جو بہت بڑے حصے پر مشتمل ہیں۔

﴿۳۱۴﴾ الاصل سے حجم کے لحاظ سے چھٹی ہونے کے باوجود امام محمدؒ کی فقہی کتب میں سے کتب الحجۃ سب سے زیادہ احادیث و آثار کی حامل شمار ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف میں امام موصوف کا مقلع یہ تھا کہ تفریع مسائل کا اہتمام کیے بغیر آپ کثرت سے احادیث و آثار بیان کرتے تھے۔ اہل مدینہ سے اپنی بحث و مناظرہ میں ان کے سامنے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ اہل عراق معرفت سنن و آثار میں ان سے زیادہ نہیں، تو کم بھی نہیں ہیں، اسی لیے وہ بحث و مباحثہ کے دوران میں احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وہ احادیث کے بہت بڑے ذخیرے کا علم رکھتے ہیں، جب کہ اہل مدینہ آثار کا علم ہی نہیں رکھتے، یا پھر جان بوجھ کر انہیں ترک کر دیتے ہیں، مثلاً امام موصوف فرماتے ہیں کہ "تمنازی کے آگے سے گزرنے کے باب" میں اگر ہم چاہیں تو اس مسئلے میں وارہونے والی بہت سی احادیث کے ذریعے ان کے خلاف حجت قائم کر دیں، ہم اسیہ کر سکتے ہیں، لیکن انہی کی بیان کردہ احادیث کو ہمارا بطور دلیل پیش کرنا، ان پر حجت قائم کرنے میں زیادہ کارگر اور ضروری ہے۔ ۳۱۳

باب المسح علی الخفین میں امام موصوف فرماتے ہیں کہ مسح کے لیے ایک دن اور مسافر کے لیے تین دن رات مسح کرنے کے بارے میں بہت سے مشہور و معروف آثار ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ جو شخص بھی فقہ پر نظر رکھتا ہے، اس کے لیے اس مسئلے میں آثار کا مطالعہ مشتبہ

یہ اور اس قسم کی انصوص کتب الحجۃ میں متعدد مقامات پر آئی ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں، امام محمدؒ کا اصل حجاز کے ہاں اس عام بے بنیاد دعوے کا رد و جواب ہے کہ اہل عراق حدیث کے معانی میں کم یا ہیں، اور وہ رائے کے استعمال میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔

اسی بنا پر یہ کتب الحجۃ احادیث و اخبار کے ساتھ بڑے حصے پر مشتمل ہے، جو کتب الآثار میں امام موصوف کی بیان کردہ احادیث و اخبار کے تقریباً مساوی ہے۔

﴿۳۱۵﴾ السیر الکبیر اور السیر الصغیر دونوں کتابوں میں احادیث و آثار کا سارا مواد ایسا ہے جس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام اوزاعی کی طرف سے بات منسوب ہے کہ جب انہوں نے السیر الکبیر دیکھی تو یہ خبر دیا کہ "اگر امام محمدؒ اس احادیث و روایات کے ساتھ تھے تو میں کہتا کہ یہ علم امام محمدؒ کی اپنی اختراع و ایجاد ہے"۔ میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امام اوزاعی نے یہ کتاب نہیں دیکھی تھی جو اس قول کی نسبت ان کی طرف منسوب ہے، تاہم اس بات پر دلالت کرنے میں اس قول کی قدر و قیمت برقرار رہتی ہے کہ امام محمدؒ کو معرفت حدیث میں کمال حاصل تھا، اور آپ نے اس کتاب کے بہت بڑے حصے کو احادیث کے لیے وقف کیا ہے۔

امام محمدؒ نے اپنی ان دونوں کتابوں میں جو احادیث و اخبار نقل کیے ہیں، وہ ان دونوں کتابوں کے اصل متن اور ان پر لکھی گئی شرحوں کے سبب باہم تضاد ہو گئے ہیں۔ ان دونوں کا اصل متن یہ ہے کہ میں پہنچا ہوں صرف ان کی شرح ہم تک پہنچی ہیں۔ ان میں سے اہم ترین شرح امام سمرقنی کی ہے۔ اس میں سے امام محمدؒ اور امام سمرقنی کی روایات کو الگ کرنا کوئی معمولی اور آسان کام نہیں ہے، تاہم السیر الکبیر کے بعض تحقیق نے امام محمدؒ کی انصوص (اصل متن) اور امام سمرقنی کی شرح کو الگ الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۳۱۵

اس مشکل کے باوجود یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی ان دونوں کتابوں میں تقریباً پانچ صد آٹھ روایت کیے ہیں، جن کی غالب تعداد احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ

وسیع معرفت حاصل تھی۔ آپ نے علماء کے فتحِ فطیر سے حدیث کی روایت لی ہے جو آپ کے دور کے حقائق حدیث اور مدینہ حدیث تھے۔ ۳۹۷

امام محمد کی معرفتِ رِوَاۃ

﴿۳۹۵﴾ چنانچہ راویوں کے بارے میں امام محمد کی معرفتِ محض ان کے ہمنواں اور ان سے حدیثِ نقل کرنے تک ہی محدود تھی، بلکہ اس ماہر کی طرح ان کی معرفت رکھتے تھے جو ان کے علم و فضل اور ان کی زندگی کا حقیقی مظاہر کرنے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نقل و روایت حدیث کے سلسلے میں اسبابِ ترجیح کی بناء پر راویوں کو ایک دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ امام موصوف کی رائے یہ ہے کہ جو صحابی فقہ کی معرفت رکھتا ہو، اسے طویل صحبت رسول حاصل رہی ہو، اور اس کی روایات زیادہ ہوں تو اس کی روایت کسی دوسرے صحابی کے مقابلے میں زیادہ قابلِ ترجیح ہے جو فقہ کی معرفت کا حامل نہ ہو، یا اسے کم صحبت رسول حاصل رہی ہو یا کم روایت کرتا ہو، اسی لیے آپ نے تعبیرِ امتِ مدینہ کے مسئلے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مقابلے میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ۳۹۸ اسی طرح مقرر شدہ الفاظ کے بارے میں حضرت علیؓ کی روایت کو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر حضرت علیؓ کے بیان کردہ اثر کے مقابلے میں کمزور ہے اور حضرت علیؓ کا قول اس لحاظ سے زیادہ مؤثر ہے کہ وہ حدیثِ رسول کے حامل تھے، نیز وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے مقابلے میں زیادہ ائمہ ہیں۔ ۳۹۹

امام محمد کی معرفتِ رجھال حدیث کی ایک دلیل موزوں پر مسک کرنے کے بارے میں اہل مدینہ سے آپ کا معاملہ متنازع رہا ہے۔ اہل مدینہ نے ابنِ شہاب زہری سے موزوں کے ظاہر اور باطن (اوپر اور نیچے) پر مس کرنا روایت کیا ہے۔ امام محمدؒ نے ان کا ردِ جوں کیا ہے کہ مالک بن انس نے ہشام بن عروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے باپ کو موزوں پر مس کرتے ہوئے دیکھا، جو موزوں کے اوپر والے حصے پر مس کر رہے تھے اور ان کے باطن (نیچے) والے حصے پر مس نہیں کر رہے تھے۔ اس کے بعد امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ مرد کا قول ہے، جو ابنِ شہاب کے

دلوں کن میں تقریباً سات سو چار پستقل ہیں۔ ان دلوں کے سیاقِ کام، بالخصوص السبب الکبیر کے سیاقِ کام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام سرخسیؒ امام محمدؒ کے بیان کردہ موصوفؒ کا رد پر اکتفا کرتے ہوئے خود زیادہ موصوفؒ کا رد بیان نہیں کرتے۔

﴿۳۹۶﴾ امام محمدؒ کی کتاب الاکتساب فی الوزق المستطاب کے خلاصے میں تقریباً ایک سو چالیس آفاتِ نقل گنے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک سو تیس احادیث ہیں۔ ان ساری احادیث کی تخریج اس خلاصے کے محقق شیخ عروص نے کی ہے، اس واسطے کہ حدیث کے جس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۹۶

محققان اس کتاب کے اصل متن میں اس کے خلاصے میں بیان کردہ آثار کے مقابلے میں کبھی زیادہ آثار ہوں۔

امام محمد کی روایات

﴿۳۹۷﴾ مذکورہ بالا بحث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امام محمدؒ کی کتابیں خواہ کتب حدیث میں شمار ہوتی ہوں، یا ان پر فقہی رنگ غالب ہو، ان میں مذکور تمام آثار کی تعداد جن بزار پانچ سو ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض آثار ان کتابوں میں بار بار آئے ہیں۔ ان میں سے تقریباً دو ہزار احادیث ہیں، جو متصل السند ہیں، اور غیر متصل السند بھی ہیں۔ امام محمدؒ کی روایت کردہ احادیث اپنے الفاظ کے ساتھ، یا اپنے جیسے الفاظ کے ساتھ، یا اپنی معنی میں، کتب صحاح میں یکجہلی ہوئی ہیں۔

لیکن جو چیز امام محمدؒ کی روایت کردہ تمام احادیث اور آثار میں ایک واضح حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے، وہ ان شیوخ کی کثرت ہے جن سے امام موصوف نے روایات لی ہیں، نیز ان شیوخ کی کثرت ہے، جن سے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے روایت کی ہے۔ امام محمدؒ نے ان دونوں اماموں سے کتاب الاثر اور موطا میں مذکور احادیث کا بڑا حصہ روایت کیا ہے۔ یا اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ کو پہلی اور دوسری صدی کے راویانِ حدیث کے بارے میں بہت

مقابلے میں رولت بعد حد کے لحاظ سے زیادہ دقیقہ اور زیادہ عالم ہیں۔ ۳۷۰

دو عروہ جن سے ان کے بیٹے ہشام نے روایت کی ہے، دو عروہ ۳۷۱ سن زہیر بن عوام ہیں، یعنی جلیل القدر تابعی، دقیقہ، حافظہ الہیث اور فقہائے سہم میں سے ایک۔ وہ ثقہ، کثیر اللہ حد، حافظہ اور حدیث کے نقل میں انتہائی تبحر رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی خالہ خترمہ حضرت عائشہؓ، اپنے والد اور اپنی والدہ سے اور اسی طرح حضرت علیؓ، حضرت زین بن ثابتؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور دیگر صحابہ کرام سے روایت کی ہے، لہذا ان صحابہ کرام کی روایت کے حوالے سے وہ زیادہ دقیقہ اور زیادہ عالم ہیں، جبکہ ابن شہاب نے عروہ سے روایت کی ہے اور ان کے بارے میں کہا ہے کہ انہوں نے عروہ کو علم کا سمندر پایا، جسے ڈول سے بھرنے والے گدلا نہیں کر سکتے۔ اس سے قصود ابن شہاب زہری کی قدر و منزلت کو کم کرنا نہیں ہے، وہ دو امام محمدؒ کے نزدیک اپنے زمانے میں حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے ۳۷۲ لیکن عروہ کے مقابلے میں فقہ روایت کے علم میں ان سے کم تھے۔

امام محمد کا حدیث میں تفقہ

۳۷۶ھ امام محمدؒ کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے میں اشارہ کر چکا ہوں کہ آپ راویوں کے درمیان فرقی مراب قائم کرتے ہیں، ۳۷۷ھ جوہر جہاں سے آپ کی معرفت کی علامت ہے۔ اخبار حصارہ کے بارے میں آپ کے مؤلف کے بارے میں بھی بتا چکا ہوں، جہاں آپ کی ثقہ حدیث کی دلیل ہے۔ مزید براں اعتبار کی جانب آپ کا میلان اور روایت کے مقابلے میں لوگوں کی آسانی کی خاطر رخصت کا پہلو اختیار کرنا آپ کے تفقہ کی دلیل ہے، تاہم آپ راوی کی تحریر پر اعتماد جب ہی کرتے تھے، جب روایت معروف ہوتی تھی، نیز آپ روایت کرنے کی اجازت اُسی کو دیتے ہیں جسے اپنی روایت کردہ حدیث کا علم بھی ہو۔ ۳۷۸

امام محمدؒ کے نزدیک دستور الحال آدمی کی خبر کی حیثیت فاسق کی خبر کی ہے، اس کی روایت کو رد کر دیا جائے گا، جتنی کہ اس کی حدیث ثابت ہو جائے ۳۷۹ھ امام موصوف جھول آدمی کی روایت کو قبول نہیں کرتے، اور اس کی روایت کردہ حدیث کو شاید قرار دیتے ہیں۔ ۳۸۰ھ اسی طرح جو حدیث

اصول عامہ کی مخالفت ہو اسے بھی شاید قرار دیتے ہیں۔ ۳۸۱ھ آپ کے نزدیک حاجت کے باوجود کسی مستفیض حدیث کو نقل نہ کرنا اس کے ضعف کی دلیل ہے۔ امام موصوف اس راوی کی روایت کو، جو کہتا ہے، ”میں نے سنا اور میں نے دیکھا“ اس دوسرے راوی کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں جو کہتا ہے، ”نہ میں نے سنا اور نہ دیکھا“۔ ۳۸۲ھ اس کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ حدیث میں ناخ و منسوخ کی معرفت بھی رکھتے تھے۔ یہ معرفت کثرت روایت اور ثقہ حدیث میں گہری نگاہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتی مثلاً اہل مدینہ کے نزدیک کتب کی تصحیح عروہ ہے، کیونکہ حدیث میں کتب کی رقم کو حرام کہا گیا ہے۔ امام محمدؒ ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے، کیونکہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ کتب کی قیمت اور منجلی لگانے کی اجرت حرام ہے، پھر آں حضرتؒ نے منجلی لگانے کی اجرت لینے کی رخصت دے دی۔ اس پس منظر میں ہمارے نزدیک نفع مند کتب کی قیمت، بیع کی صورت میں جائز ہوگی اور اس میں بھی رخصت ہوگی۔ ۳۸۹

امام محمدؒ احادیث کو روایت کرنے والے ان کے رجال اور ناخ و منسوخ کی معرفت میں مہارت کے ساتھ ساتھ اپنی روایت کردہ احادیث کے معاملے میں اعتبار رکھتے ہیں کہ ایک بین اور حساس تھے۔ جوں ہی آپ کو کسی معاملے میں شک گزرتا فوراً اس پر متنبہ کرتے۔ ۳۹۰ھ جب کسی مسئلے کے بارے میں انہیں کوئی حدیث یاد نہ ہوتی تو اس کا اظہار کرتے ہیں کوئی شرمندگی محسوس نہ کرتے۔ ۳۹۱ھ بھی شان ہوتی ہے مجلس اور موضوع ملانے کا کام کی۔

امام محمدؒ پر رخصت حدیث کا اثر امام اور اس کا جواب

۳۹۴ھ جب شاہ جعفر شخص عادیث و آثار کی بڑی مقدار کا راوی ہو عراق وغیرہ میں اپنے دور کے نامور لیکن روزگار میں علم سے جس کی گہری وابستگی ہو، جو راویان حدیث کی مکمل معرفت کا حامل ہو، جس کا راویوں کے درمیان خلل صحبت اور ثقہ کی بنیاد پر فرقی مراب کا پانا ایک منہج ہو، اسی طرح صحیح اور ضعیف حدیث کی جانچ پڑتال کا احتیاط اور گہری بصیرت یعنی جس کا پیمانہ معیار ہو احادیث

”میرے نزدیک امام محمدؒ کو فخر ادا نہیں کیا جاسکتا۔“

سرخسی نے کہا: ”امام محمدؒ کی روایات میں حدیث اور عقل اتحاد ہیں۔“

یہ اقوال امام محمدؒ کو ان کی روایت کردہ احادیث کے بارے میں صدق اور ثقاہت سے متصف قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وہ اس لائق ہیں کہ ان سے حدیث روایت کی جائے۔ سوال یہ ہے کہ کیا وہ اقل ایسے ہیں یا وہ دوسری آراء کے مطابق کذاب ضعیف اور غیر ثقہ ہیں؟

(۳۹۸) حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ جس زبردست قوی سے متصف تھے، ایک پابگیر و متقدمی خاطر حصول علم کے لیے بے پناہ شوق میں آپ کی جو مشرتبہ ہے، آپ نے حصول علم کی راہ میں جو مال خرچ کیا، بہت سے ائمہ فقہاء و محدثین کے پاس ستر کر کے گئے جن کا حفظ اور ضبط عقلی مسلم حقی اور ان سے کسب فیض کیا، ان خاصہ کے مالک شخص سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ہمارا یا سہرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جھوٹ بولے گا، کیونکہ اس کا ایمان صادق اور زہد خاص جان بوجہ کر جھوٹ بولنے میں مانع ہے۔ آپ اپنی زبردستی صلیبیت، وقوف حافظہ اور اپنی ابتدائی علمی زندگی ہی سے تدوین علم کی جس شدید غرض و حرص سے بہرہ مند تھے، وہ امام موصوف کے لیے اپنے مددگار، یا اعلاء کردہ، یا روایت کردہ علوم میں سہرا بھول چوک اور عقلی سے حفاظت کا حصار تھے۔ امام موصوف کا یہ مسلک کہ مفتوحہ الدلالتی خبر فاسق کی خبر سے حکم میں ہے، اسے رد کر دیا جائے گا تا آنکہ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ مجہول آدمی کی خبر کو مسترد کر دینا، احادیث متعارضہ کی صورت میں احتیاطاً آپ کا مسلمان ہے، یہ سب امور اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ امام موصوف اپنی روایت حدیث میں جھوٹ بولیں گے۔ نقل حدیث میں آپ کی انتہائی باریک بینی اور آپ کی خشوع، اُلٹی اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ وہ ایک حدیث کے مقابلے میں اس سے کم قوی کو ترک کر دیں۔ جس شخص کا یہ طرز عمل ہو، یقیناً وہ مست رسول کا امین اور اس کا محافظ و پاسان ہے۔

امام محمدؒ کے ہاں جھوٹ کے ایسے معروف اسباب نہیں ملتے مثلاً حکام کی چالچلی یا کھائی فرقوں اور دینی و دنیاوی مسالک کی متابعت۔ ان کے علاوہ وہ اسباب بھی نہیں ملتے جن کے بارے

کے جامع و منسوخ کی معرفت اسرار و اپنی روایات کے حوالے سے امانت کا لحاظ رکھنا ہو، حقیقت یہ ہے کہ وہ ان اوصاف کی بناء پر حقیقی معنی میں محدث کا ہے، بالخصوص جب ہم عمومی انداز میں اس دور کے حالات کا، اور طریقہ تدوین حدیث اور فقیہان کا ہم سے متعلق احادیث کے مخصوص اجتماع کا جائزہ لیں تو امام موصوف کا محدث کا ہونا ایک فن حقیقت کے طور پر سامنے آتا ہے۔ ۳۹۹ (اگر مذکورہ بالا بیان درست ہے تو اس بیان پر ۳۹۸ ہے کہ امام محمدؒ کے امامی اللہ حدیث ہونے کے بارے میں اقوال مختلف کیوں ہیں؟ اور ان کے امامی فی اللہ ہونے پر اتفاق کیوں ہے، اگرچہ اس امامی فی اللہ کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے۔

نیکو بن یمن کے بارے میں روایت ہے کہ ان سے امام محمدؒ بن حسن کے بارے میں روایات کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”وہ کچھ نہیں ہیں، ہم ان کی حدیث کو نہیں لکھتے۔“ ایک روایت میں ہے بھی کہ انہوں نے کہا: ”وہ جھوٹا ہے، یا کہا کہ وہ ضعیف ہے۔“ ۴۰۰

امام ابو داؤد و حاکمی امام محمدؒ کے بارے میں کہتے ہیں: ”وہ کوئی چیز نہیں ہیں، ان کی حدیث نہ لکھی جائے۔“ ۴۰۱ ابو حنیفہ عمر بن علی میرنی کے قول کے مطابق امام محمدؒ بن حسن صاحب رائے اور ضعیف ہیں۔ ۴۰۲ امام شافعی کا خیال ہے کہ محمدؒ کی روایت کردہ حدیث ضعیف ہے، ان کے حافظے کے لحاظ سے۔ ۴۰۳

امام محمد بن فضال نے مروی ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ کے بارے میں فرمایا: ”میں ان سے کوئی روایت نہیں لیتا۔“ ۴۰۴ یہ اقوال اس بات پر مشتمل ہیں کہ امام محمدؒ کو کھٹ قرار نہیں دیا جاسکتا، نہ وہ اس کے مستحق ہیں کہ ان سے روایت لی جائے، کیونکہ وہ کذاب ہیں یا ضعیف۔

ایک طرف تو یہ آراء ہیں جو امام محمدؒ کو ضعیف اور کذاب سے متهم کرتی ہیں اور دوسری طرف ان کے برعکس آراء ہیں۔ قتادہ بن عبادہ کہ مصنف نے بیان کیا ہے: ”میں خبری عبد اللہ بن علی بن مدینی نے عبد اللہ نے روایت لی اپنے باپ سے اس نے کہا: میں نے اپنے باپ سے اسد بن عمرو، حسن بن زید و کلاوی اور محمد بن حسن کے بارے میں روایت کیا تو انہوں نے اسد اور حسن بن زید کو ضعیف قرار دیا اور کہا کہ محمد بن حسن صدوق (بہت سچے) ہیں۔“ ۴۰۵ دار قطنی نے کہا:

کرتے ہیں۔ یہ شہرت لوگوں کی فتنہا سے دوری، ان کے عدم ملوثان اور فتنہا کی حدیث و علم سے ان کی نفرت کا باعث بن گیا۔

جب یحییٰ بن ابان، امام محمدؒ کے حلقہٴ درس میں بیٹھے اور انہیں دو سوچ بتائی، جس کی بناء پر اس نے ابن ساعدی کی دعوت کو مسترد کر دیا تھا تو یحییٰ بن ابان اور امام محمدؒ کے درمیان ایک علمی مکالمہ ہوا، یحییٰ حائر ہوئے بغیر ضرور سکے اور انہوں نے فقہ وحدیث میں امام محمدؒ کی امامت کا اعتراف کیا۔ اس کے بعد باقاعدگی کے ساتھ امام موصوف کی مجلس کے ساتھ جادہا رہے۔

ابن جریر طبری نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں کہا ہے: "ایک کروہ نے ان کی روایت قبول کرنے سے اس لیے پہلو گئی کہ اسے ان کے بارے کا ظہر ہے، نیز وہ حاکم وقت کی صحبت میں رہے، اور اس کے مقرر کردہ قاضی رہے۔" ۳۹۵

ابوسعبر نے کہا: "ہمارے پاس ابراہیم بن محمد فراری تخریف لائے اور لوگ ان سے حدیث سننے کے لیے جمع ہو گئے تو انہوں نے مجھے کہا: "لوگوں کے پاس جاذب اور ان سے کہو، جو کوئی قدر یہ کے مشک کا قائل ہے، وہ ہماری مجلس میں حاضر نہ ہو، جو کوئی امام ابو حنیفہؒ کے مشک کا قائل ہے، وہ ہماری مجلس میں حاضر نہ ہو، اور جو کوئی حاکم وقت کے پاس آمد وقت رکھتا ہے، وہ ہماری مجلس میں نہ آئے۔" میں نے باہر نکل کر لوگوں کو اس بات کی خبر دی۔

یہ بات روایت کی گئی ہے کہ امام ابو یوسفؒ، شریک کے پاس آئے اور ان سے حدیث سنانے کی فرمائش کی۔ انہوں نے حدیث سنانے سے انکار کر دیا۔ یہ اس طرح شریک نے اپنی مجلس حدیث میں کہا کہ یہاں جو کوئی یعقوب [امام ابو یوسفؒ] کے اصحاب میں سے ہو، اسے نکال

بجائے اس کے کہ رائے (غور فکر) کا غلبہ نہایت اور تحملی حدیث میں مہارت کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ روایت اور ترک روایت کی علامت اور دلیل بن گیا۔ مزید برآں الزام تراشی اور تہمت کا سبب بن گیا جسے سن کر ان سہرے ہو جاتے تھے، جب اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے۔ ۳۹۶

(۳۰۰) پہلے رائے اور اہل حدیث کے درمیان اس پیش کش کو منظر غفلت قرآن نے دو چتر کر دیا۔

میں علمائے حدیث کا فیصلہ کن قول ہے، ۳۹۷ اور پھر حدیث رسولؐ کے سلسلے میں انہیں کیوں مجہم کیا جاتا ہے؟

امام موصوف پر اس تہمت اور الزام تراشی کو بہت سے دلائل گلا ثابت کرتے ہیں، جن میں سے اہم ترین کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں اور تہمت کی دلیل پہنچی نہیں ہے۔

کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ پر یہ تہمت یحییٰ بن عیمن، ۳۹۸ نے لگائی ہے، مگر بن غالب یہ ہے کہ یہ نسبت ان کی طرف لگلا ہے۔ وہ امامؒ حدیث اور امامؒ جرح و تعدیل میں سے ایک امام ہیں اور امام محمدؒ کے معاصر ہیں۔ ان کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ سے الجامع الصغیر تحریر کی تھی۔ ۳۹۹ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمدؒ کے حلقہٴ درس میں بیٹھے ہیں، آپ سے سماعت کی ہے اور آپ سے کسب فیض کیا ہے۔ اس صورت میں وہ امام محمدؒ کو کیونکر کذب سے مجہم کرتے، جبکہ شاہد ان کے سامنے تھے۔ یہ اس بات کی تائید ہے کہ امام محمدؒ فقہ، حدیث، تفسیر اور لغت میں درجہٴ امامت پر فائز تھے۔ وہ معاذ اللہ اس تہمت کا سبب یحییٰ بن عیمن کا امام محمدؒ سے دلی بغض تھا، جس کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔

۴۰۰ یہ تو اہل امام محمدؒ کو خواہ مخواہ یا ضعف سے مجہم کریں، یا حدیث میں غیر ثقہ قرار دیں، بہر حال یہ اہل رائے کے بارے میں اہل حدیث کی سوچ اور فکر کے فزاد ہیں، جو اہل رائے کی روایت سے اہل حدیث کے بغض نفرت اور مذمت پر مبنی ہیں، بلکہ ان سے روایت ان اسباب میں سے بھی جن پر جرح و تعدیل میں امتداد کیا جاتا ہے۔ یہ بات گزردہ ہو چکی ہے کہ اسخیل بن عیاض جسی، جو امام محمدؒ کے استاذ حدیث تھے، جب اہل عراق سے روایت کرتے تو محمد بن ابان کی حدیث کو قبول کرنے سے پہلو گئی کرتے تھے۔ ۴۰۱

اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ ابن ساعدی نے جب یحییٰ بن ابان کو امام محمدؒ کے حلقہٴ درس میں شریک ہونے کی دعوت دی تو انہوں نے اسے مسترد کرتے ہوئے اس کی علت یہ بیان کی کہ یہ لوگ [اہل رائے] حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کی یہ تھلیل اس بات کی دلیل ہے کہ اہل رائے کے بارے میں یہ بات عام کردی گئی تھی کہ یہ حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، یا اس کی مخالفت

ان ائمہ کے علم حدیث اور روایت حدیث کے بارے میں ان پر طعن نہیں کیا جاسکتا۔

۳۱) امام محمد بن اسماعیل نے امام احمد بن حنبل سے روایت کی ہے جو جرمہ بن علقمہ میں دوسری صدی کے نامور محدثین سے کسی طرح کم نہ تھے۔ امام موسیٰ نے اخبار و احادیث کا جو عقیم ذخیرہ روایت کیا ہے، وہ ان کی اکثر حدیث کی طلب اور کثرت شیوخ کا ثمرہ یوں ثابت ہے۔ اس کی اتنی دلیل کافی ہے کہ آپ نے متوسط اصنام مالک اور کھتاب الاقطار کو روایت کیا ہے۔ امام موصوف کثیر الروایت ہونے کے ساتھ ساتھ رحال حدیث کی معرفت تادم بھی رکھتے تھے، روایات کی قبولیت میں احتیاط کا پلو پیش نظر رکھتے تھے۔ حمل حدیث میں باریک بینی سے کام لیتے تھے۔ نقل حدیث میں ایسی امانت داری کا ثبوت دیتے تھے کہ اگر کسی معاملے میں انہیں شک ہو جاتا تو اس پر مستحب کر دیتے، یا اگر کسی مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث ان کے علم میں نہ ہوتی تو براہ راست اس کی تصریح کر دیتے اور اس بارے میں اپنی اعلیٰ کا اعتراف کرتے تھے۔

امام محمد بن اسماعیل روایات، نیز اپنے دور کے عراقی اور دیگر محدثین کے ساتھ آپ کی وابستگی نے عراقی فقہ میں رائے کے میدان کو ایک حد تک اندر رکھنے میں نمایاں اور ممتاز کردار ادا کیا ہے۔

چونکہ امام محمد بن اسماعیل روایات ساری کی ساری دوسرے طریق سے کتب صحاح میں بالکل انہی الفاظ میں، یا ان جیسے الفاظ میں یا انہی کے معنی میں پہلی ہوئی ہیں، اس لیے اس طریق سے ان کی روایت سے ملنے والے حدیث اور اہل اہل رائے کے درمیان جھگڑے کا سبب بن گئی۔ اس بناء پر جب اہل رائے پر تکبر اور ضعف کا الزام لگایا گیا تو اس کی وجہ سے محدثین ان سے روایت لینے میں پہلو جی کرنے لگے۔ اس بات کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں کہ اہل رائے فقہاء کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ان کی حیثیت نہیں ہے کہ ان کے طریق سے حدیث لی جائے، قطعی قبول دلائل پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ تجرخ غیر منسربے جو محدثین کے ہاں کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

اہم نتائج بحث

۳۲) امام احمد بن حنبل کا آخری اہم نتیجہ یہ ہے کہ ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے

اگرچہ امام ابو حنیفہ، یا ان کے کسی شاگرد کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ معتزلہ جنہوں نے مسئلہ عقل قرآن کو عام کیا، ان میں سے اکثر اہل رائے فقہاء کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں سے بعض فقہاء جیسے بصر میں ۳۹۸ء میں مسئلہ عقل قرآن اور دیگر کلامی مسائل میں حصہ لیا، لہذا اہل حدیث کا معتزلہ سے جھگڑا اہل رائے سے جھگڑا بن گیا۔ معتزلہ متوکل کے دور خلافت سے نقلی اہل رائے کو اپنی آراء کی تقویت کے لیے مدعوں کو خیال کرتے تھے اور علامہ الناس پر اپنی رائے مسئلہ کرنے میں بعض حکام اور عمال کو اپنا مددگار رکھتے تھے۔ اہل حدیث حضرات مسئلہ عقل قرآن کی آزمائش کے خاتمے کے بعد اپنے فریق مخالف یعنی اہل رائے اور ان کے اکثر جیسے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد پر کھٹ پھینک دینے سے باز آ گئے، مگر انہوں نے ان کے اصرار سے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد پر مختلف قسم کے گھناؤنے الزام لگائے تھے، ۳۹۹ء میں یہ لوگ رسول اللہ پر جھوٹ بولنے کے مرتکب ہوئے، یا یہ حدیث میں ضعیف ہیں، یا ان کا تعلق مردہ سے ہے۔

مروم استاد ابن ابی شیبہ نے کلم دین کے اعتقادی پہلوؤں تک رائے کے دستخ ہو جانے اور ایمان مستقل کے ساتھ اس کی عدم حماقت کے سبب رائے پر تاریک سامنے چھائے، جس کی وجہ سے اس سے نفرت پیدا ہو گئی اور اس کی اصل صورت بھڑکرو گئی، اسی لیے اس پر مذمت اور بغض و نفرت کے تیروں کی بوچھاڑ کر دی گئی۔ ۴۰۱ء

اسی طرح یہ بات کل کر سامنے آتی ہے کہ اہل رائے پر ضعیف حدیث یا اختلاف حدیث، یا عقیدہ علم حدیث کے جواز الزام لگائے گئے ہیں، دو قائل قبول دلائل پہنچی ہیں، بلکہ یہ ان کا مذہبی اختلاف کا نتیجہ ہیں جو دوسری صدی اور اس کے بعد امت میں پیدا ہوئے اور عراقی اختلافی جھڑپوں کا مرکز تھا۔

مزید برآں جھل کسی پر جرح کرنا اور وہ اسباب دلائل اور حقائق بیان نہ کرنا جو کسی پر جرح کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں، جو محدثین کے ہاں ایسی جرح قابل قبول نہیں ہے۔ ۴۰۲ء اہل رائے پر کی جانے والی جرح کا تعلق ای قبول سے ہے، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اسی بناء پر

متعلق مؤرخین سنت اور روایات حدیث کے محققین کا جس بات پر اتفاق ہے، وہ یا تو صحیح ہے یا غلط ہے۔ ۳۰۳ھ کا خیال ہے کہ اس صدی میں حدیث کی جو کتب مدون ہوئیں، ان میں سے اسو موطا معلم مالک کے اور کوئی کتاب ہم تک نہیں پہنچی۔ میں یہ بات واضح کر چکا ہوں کہ امام محمد کی کتاب الاقوال منہج کے اعتبار سے موطا سے مختلف نہیں ہے اور نہ محدث کے اعتبار سے ہی مرتبہ و مقام میں اس سے کسی طرح کم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں سے امام محمد کے علاوہ امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کی بھی کتب الاقوال ہیں۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ سے روایت کی گئی ہیں۔ لیکن وجہ یہ کہ اپنی بہت سی روایات میں امام محمد ہیں، لیکن امام محمد کی روایت کردہ الاقوال اپنے اضافی اجتہادات و تعلیقات اور امام ابو حنیفہ کے علاوہ دیگر محدثین کی روایات کی بدولت ایک منفرد اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب ان ہی کی طرف منسوب ہے، جس طرح موطا ان ہی کی طرف منسوب ہے۔

بہا اوقات ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے ضمن میں کتاب الاقوال کو نظر انداز کرنے کا سبب، اہل اہل رائے کے بارے میں غلط فہم ہوتا ہے اور وہ الزام تراشی ہے جو ان کے بارے میں شعب حدیث اور حدیث میں کم یا یہ ہونے کی صورت میں پھیلا دی گئی ہے، جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس غلط فہم کو طبعی و عقلی مطالعہ رد کرتا ہے، کیونکہ اس کی اساس ثابت شدہ طبعی حقائق کے بجائے جذبات، اودام، بدگمانی اور بے سرو پا جبراً پہنچی ہے۔

فصل-۳

امام محمد اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

کیا امام محمد مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟

۳۰۳ھ امام محمد کے فقہی اصول و ضوابط، آپ کے روایت کردہ آثار کی تعداد اور معرفت رجال کے لحاظ سے آپ کے مبلغ علم پر گفتگو کرنے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان امام محمد کا کیا مقام ہے؟

کیا امام محمد گمراہ مذہب فقہ مشہورہ و غیر مشہورہ کے اندر کی طرح مجتہد مطلق قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا امام موصوف کو اپنے معاصر و موروثین کی طرح محدث اور حافظہ اللہ سے شریک کیا جاسکتا ہے؟ یا وہ مجتہد مستحب تھے جو مذہب حنفی کے دائرے میں گھومتے رہتے تھے اور اس مذہب کے امام کے اصول پر کاربند رہتے تھے، اگرچہ بعض فروغ میں ان سے انکشاف بھی کیا ہو، یا آپ حدیث میں ان کا موروثہ میں کے مقام کو نہیں پہنچتے جو دوسری صدی میں روایت و تدوین حدیث کے لیے اپنے آپ کو وقف کر چکے تھے، نیز موطا اور کتاب الاقوال کی روایت اور آپ کی بعض کتب میں بیان کردہ احادیث و اخبار آپ کے اس پائے کے محدث ہونے کے لیے بالکل کافی نہیں ہیں، جس پائے کے ان جرجج ۳۰۴ھ معمر بن راشد، ۳۰۵ھ ابن عیینہ، سفیان ثوری اور دوسری صدی کے معروف ائمہ محدثین ہیں۔

۳۰۳ھ امام محمد کے فقہی مقام کے حوالے سے علماء کی آراء مختلف و متضاد ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کی طرح مجتہد ہیں، ۳۰۶ھ جبکہ بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ آپ مجتہد مستحب ہیں اور اجتہاد کے لحاظ سے ائمہ مذہب سے کم مرتبہ ہیں، کیونکہ

حقیقت ہے کہ امام محمدؒ جو عربی زبان کے امام تھے اور جن کا قول بطور حجت لیا جاتا ہے، مصداق شریعت اور اس کے مقاصد کی گہری معرفت و بصیرت کے حامل تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ذہانت، زہد و ورع، مقدس یتیم کی خاطر بحث و تحقیق اور درس و تعلیم میں اخلاص کے جامع تھے۔ اس راہ میں آپ نے اپنا مال خرچ کیا اور تقریباً اپنی پوری زندگی اسی کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس بناء پر امام موصوف مجتہد تھے اور رسول و فرس میں کسی کے مقلد نہ تھے۔

دوم، امام ابوحنیفہؒ کے اصول ان کی زندگی میں کامل طریقے سے احاطہ نہیں آئے تھے۔ اس بناء پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام محمدؒ نے یہ اصول ان سے لیے تھے، اور ان میں اپنے استاذ کی تقلید کی ہے، بلکہ اصول کا لحاظ استنباط احکام کے وقت کیا جاتا تھا، یا پھر کی صورت میں بیان نہیں کیے جاتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کی زبان پر، جب کوئی ایسی کوئی بات چاہی ہوتی، جس سے اصول اخذ کیا جاسکتا تھا تو وہ جمل و ہم کلام ہوتا تھا، جس پر مذہب و مصداق اتفاق ہے اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔ ۳۹۰

سوم، امام محمدؒ نے اپنی علمی زندگی کے آغاز میں تقریباً چار سال تک امام ابوحنیفہؒ کے سامنے ذاتوئے تلمذ نہ کیا، پھر تقریباً دس سال تک امام ابوحنیفہؒ کی شاگردی میں رہے۔ کئی بار سفر کر کے امام مالکؒ کے پاس گئے۔ ایک بار کے سفر میں تقریباً تین سال تک ان کے حلقہٴ درس میں باقاعدگی سے شریک رہے، اور ان سے متوسطاً روایت کی۔ ان کے علاوہ وہ عراقی و غیرہ میں علماء کی بہت بڑی تعداد سے وابستہ رہے، ان سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت کی۔ جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں، امام موصوف ایک حریص اور کوشش مند ہونے والے طالب علم تھے۔ آپ عالم علم میں کوشاں رہتے تھے، خواہ وہ کہیں سے بھی آپ کو کچھ سیر آ جاتا۔ اس صورت میں وہ اصول میں صرف امام ابوحنیفہؒ کی مقلد کیوں تھے، ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے مقلد کیوں نہ تھے؟

محقق غور پر یہ لازم آتا ہے کہ امام محمدؒ مجتہد مستقل ہوں، کیوں کہ جس شخص کی علم و معرفت اور سعی و جہد میں یہ شان ہو، جسے حصول علم کے لیے نہایت عمدہ استعداد حاصل ہو، جس کی شخصیت اپنی کرامت و اثرات کی بناء پر قابلِ صداقت ہو، جو کسی دوسرے کی شخصیت میں ہونے کو قبول نہ

آپ نے اپنے اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے۔ یہ فقہاء کو یمن طبعوں میں تقسیم کرتے ہیں پہلا طبقہ: مجتہدین فی الشرع جیسے ائمہؒ اور ابوہریرہؓ اور اصول اور ائمہؒ اور ابوہریرہؓ (یعنی کتاب و سنت، اتباع اور قیاس) سے احکام فروغ استنباط کرنے میں ان کے طریقے کے پیروکار، جو ان قواعد کے مطابق فروغ اور اصول میں کسی کی تقلید کے بغیر ان کے مسلک کی پیروی کریں۔

دوسرا طبقہ: مجتہدین فی ائمہٴ ہب، جیسے امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ اور دیگر اصحاب اپنی حنیفہ جو مذکورہ دلائل سے استخراج احکام ان قواعد کے مطابق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو ان کے استاذ امام ابوحنیفہؒ سے متفرک کیے ہیں۔ اگرچہ بعض فروغ احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔ اسی چیز کی بدولت وہ (تیسرے طبقے) معارضین فی ائمہٴ ہب سے ممتاز اور ان سے متفرق ہوتے ہیں، جیسے امام شافعیؒ اور ان جیسے دوسرے فقہاء جو احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، اور اصول میں ان کی تقلید نہیں کرتے۔ ۳۹۱

اس تقسیم سے امام محمدؒ کا مرتبہ و مقام ائمہٴ مذہب سے کم تر یقیناً ہوتا ہے۔ آپ ان کی طرح مجتہد مطلق نہ تھے، بلکہ مجتہد منسوب، یا مجتہد مذہب تھے، جن کا اجتہاد استخراج احکام میں ان ائمہ کے پختگی تک محدود تھا جنہیں آپ کے شیخ امام ابوحنیفہؒ نے مقرر کر دیا تھا، یا ہم بعض فروغ میں آپ ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کے مجتہد مطلق ہونے کا اثبات

۳۹۰ ذکر و بارائے درست نہیں ہے۔ اسی طرح فقہاء کی یہ تکلیف طہات بھی متعدد و جود سے عمل نظر ہے۔ ان میں سے اہم و جود درج ذیل ہیں:

اول: جب علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص عربی زبان ۳۹۸ اور اس کے علوم میں اتنی مہارت و مہارت رکھتا ہو کہ خصوصاً کتب فہم کے ساتھ براہ راست سمجھ سکے ہو، مصداق شریعت اور مقاصد احکام کی گہری معرفت رکھتا ہو، جسے اعتدالی نے تلاش حقیقت کے لیے اخلاص و حسن نیت کے ساتھ ساتھ سلاطین طبع سے نوازا ہو تو وہ مجتہد مطلق، یا مجتہد کامل ہوتا ہے۔ جب قاعدہ یحییٰ ہے تو یہ ایک

اختلاف کیا ہے، معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر کو قبول کرنے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ راوی کے انکار کے باوجود اس کی حدیث پر عمل کرنے اور کثرت تعدد کی وجہ سے ترجیح روایت کے مسئلے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ عام مذاہب میں تعارض کی صورت میں عام کو خاص پر مقدم کرنے اور اجماع پر اختلاف سابق کی حد میں شرط کے مسئلے میں اس کا سے قول کو مانع ہو۔ سہ ذرائع پر قیاس کو ترجیح دینے جیسے مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح رخصت پر عمل کرتے ہوئے راوی کی خبر پر عمل کو نہ کرنا عرف و رواج کو ہیبت دینا ماحول صعلت کا بہت زیادہ خیال کوکتا بھی ایسے ہی مسائل ہیں۔

عقلمندان، مذاہب کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اصولوں میں اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول تو ان سب میں مشترک ہیں، بلکہ یہ اختلاف ان اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کے مختلف صورتوں کے بارے میں ہے۔ یہی طرح اس اختلاف کی بنیاد وادار اور وقت قیاس میں اشتہاد میں مسلماتوں کا مختلف ہونا ہے۔ ۱۹۳۱ء میں چانچہ یہ اختلافات جڑوں کی طرف سے مسائل میں ہیں، جو ممکن ہے ایک شخص سے دوسرے مختلف زمانوں میں صادر ہونے ہوں۔ یہ مجاہد مستقل کے مرتبہ کا دار و مدار اصل ایک نظریہ سے صادر ہونے والی مجموعی آراء پر ہوتا ہے، اور اس بات پر ہوتا ہے کہ اس نے دوسرے فقیہ کی مخالفت یا موافقت کی عمر کی؟ اور اس کی مخالفت یا موافقت کی شہوت ونبیل کی بنیاد پر ہوتی کہ اتباع اور تحلیف کی بنیاد پر ہوتی اس کی آراء کا صدور کچھ ہے، تحقیق اور ذاتی غور فکر کا نتیجہ ہوگا، اور اس بنیاد پر وہ مجاہد مطلق قرار پائے گا۔

اگر ہم امام محمدؒ سے مروی مجموعی آراء کا جائزہ لیں اور ان میں امام ابوحنیفہؒ کی یادگار سے آپ کی مخالفت یا موافقت کی بنیاد پر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آپ کی شخصیت فہم فرماست اور فیصلہ کرنے کی صلاحیت میں مستقل حیثیت کے حامل ہے۔ امام موصوف نے اپنے شیخ ابوحنیفہؒ سے بہت سے اہم مسائل میں اختلاف کیا ہے، یہاں تک کہ بعض فقہاء کو خیال ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے شیخ سے ان کے دو کتابی نئے باب میں اختلاف کیا ہے۔ ۱۳۳۳ھ کی طرح آپ نے بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہؒ، امام زفر، امام حسن، ابن زیاد، ابی ایوب، ابن مسعود، امام مالک، امام

کرتی ہو، وہ کھل دوسروں کی آراء کا جامع اور متاثر نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کی شخصیت تو شہد کی اس کھلی طرح ہوتی ہے جو مختلف پہلوؤں سے خاص تر جس طرح کرتی ہے، تاکہ اسے صاف بخلاف شہد کی صورت میں تبدیل کر دے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنے دور کے علم فقہ میں مہارت تامہ حاصل کی۔ اسی طرح اپنے سے پہلے تعلیمی اعمال کا انتہائی گہری نگاہ سے جائزہ لیا ۱۴۰ اور ان سے وابستہ رہے۔ اپنے معاشرے میں مکمل فی کرہ اور اس کے مشکل ترین معاملات کا ادراک کیا۔ اپنے جسم و جان اور دماغ کی حتی الوسع ساری صلاحیتوں کو بروئے کار لائے ہوئے اپنی زندگی میں اپنے فریضے کی ادائیگی میں ہر حق مصروف رہے، یہ پیغام اسلام کا وہ فریضہ جس پر وہ دل کی گہرائیوں سے کامل ایمان رکھتے تھے اور جس کے لیے آپؐ نے انتہائی اخلاص کا ثبوت دیا، ایسی شخصیت کا حال فحش اور فحش میں نامت اور شریعت میں اجتہاد کے مرتبے پر غائز ہونے کا لائق ہے۔

چہاں: یہ ضروری نہیں ہے کہ شاگرد استاد کی شخصیت کا انتقال ہو، اور نہ شاگرد کی ہی کا یہ مطلب ہے کہ استاد نے شاگرد کے لیے مستقل تحقیق اور اجتہاد کا مل کے میدان میں کچھ نہیں چھوڑا۔ بسا اوقات ایک شاگرد استاد سے سہبت لے جاتا ہے۔ اگر امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے سامنے انوائے تلمذ نہ کیا ہے اور ان کی آراء کا مطالعہ کیا ہے تو یہ چیز ان کی امامت اور درجہ اجتہاد پر فائز ہونے میں ہرگز مانع اور قاصر نہیں ہے۔ ورنہ امام ابوحنیفہؒ جنہوں نے حاد کے پاس پڑھا اور ان سے ابراہیم نخعی کی فقہ حاصل کی، کبھی مستقل تحقیق نہیں ہو سکتے مگر کوئی یہ بات نہیں کہتا، ماسواں شخص کے جواماں ابوحنیفہؒ کے اجتہادی کردار کو عام کرنا چاہتا ہو۔ ۳۹

مجموعہ امام احمد کے اصول پر بحث کے دوران میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ آپ نے ان اصول میں امام ابوحنیفہ کی تھخید نہیں کی، بلکہ بہت سے اہم مسائل میں ان سے اخلاف کیا ہے، جو تھخید کے خلاف ہے۔ تھخید کا مطلب منقلد (جس کی تھخید کی جائے) کی آراء اور اس کے اقوال کا تجزیہ کیے بغیر ان کے اقوال کو ماننا ہے۔ لیکن اگرچہ امام احمد نے ان کے مسائل میں اپنے شیخ سے اخلاف کیا ہے، یعنی قرآن آیت سے کبھی منفرج ہے۔ مستور الحال کی فوجیوں کو کرنے کے بارے میں ان سے

شأنی فقہائے اہل مدینہ اور اپنی کتب میں مذکور دیگر فقہاء سے بھی اختلاف کیا ہے۔

امام موصوف کا کسی فقہیہ سے اختلاف و اتفاق فقہیہ سے کسی دلیل و برہان کے بغیر نہ تھا، بلکہ یہ اختلاف، آپ کے شرح صدر کے ساتھ دلیل پر مبنی تھا۔ ۳۱۳

کبھی وہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے کسی رائے میں اتفاق کرتے ہیں، مگر اس کی تعلیل میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ ۳۱۵ یہ بات کا ثبوت ہے کہ رائے میں موافقت کا مطلب اتباع اور تقلید نہیں ہے، اور نہ یہ امام موصوف کے اجتہاد اور آپ کی مستقل شخصیت میں مانع اور باعث طعن ہے۔

وہ علم بعض محدثین ۳۱۶ کا یہ خیال ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے فقہی اسلوب میں باہم تعلق ہیں، سوائے اس کے کہ امام ابوحنیفہ ان دو واضح امور میں ابراہیم نخعی سے اختلاف کرتے ہیں: • مکہ و مدینہ کی فقہ کا بہت بڑا حصہ قبول کرنا، • تفریق اور فرض مسائل کی کثرت۔ ان دو امور کے سبب، امام ابوحنیفہ مستقل مجتہد تھے۔ ۳۱۷

اگر امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے حوالے سے یا مرد درست ہے تو امام محمدؒ نے تو اجتہاد ساری ساری حاصل کی ہے اور اس کے علاوہ اہل شام و خراسان اور اہل یمن و مصر کی فقہ کے بھی حامل ہیں۔ آپ اپنے شیخ کے متابعی میں تفریق مسائل اور انہیں فرض کرنے کے لحاظ سے بڑھ کر ہیں، چنانچہ ایک آدمی نے حرنی سے اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ان سے پوچھا: ”ابوحنیفہؒ کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟“ انہوں نے کہا: ”وہ اہل عراق کے سردار ہیں۔“ اس نے کہا: ”ابو یوسفؒ کے بارے میں بتائیے؟“ انہوں نے کہا: ”ان سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔“ اس نے کہا: ”تمہیں حسن کے بارے میں کیا خیال ہے؟“ جواب دیا: ”سب سے زیادہ تفریق مسائل کے ماہر ہیں۔“ اس نے پوچھا: ”تو تم کیسے ہیں؟“ فرمایا: ”قیاس کرنے میں بہت زیادہ تیز ہیں۔“ ۳۱۸

فقہ امام محمدؒ مستقل مجتہد ہیں، جن کا مرتبہ کسی طرح بھی امام ابوحنیفہؒ سے کم نہیں ہے۔ ان دونوں کا اتفاق غلوہ اصول میں ہو، یا آراء میں، یہ آزادانہ اتفاق ہے جو مستقل فکری اہلیت

و صلاحیت کے حامل ہونے میں قادر نہیں ہے۔ ۳۱۹

تعلیم: امام محمدؒ کا دور غائب کے آغاز کا دور ہے، جس میں تقلید دور حاضر کے اصطلاحی معنی میں معروف نہ تھی۔ تمام فقہاء جن کا فقہ مزین و منسلک ہے، اگرچہ درجہ اجتہاد میں فرقی مراتب رکھتے تھے، مستقل مجتہد تھے۔ اپنے شیخ کے مقلد، درس میں اپنی مرتبہ پیچھے وقت ان میں سے کسی کے حوالے خیال میں بھی نہ ہوتا تھا کہ وہ اپنے شیخ کی تقلید کرنے کا اور بغیر کسی بحث و تجویز اور امتیان عقلی کے اس کی بات کو تسلیم کرے گا۔ خود یہ شیوخ اپنے شاگردوں کے لیے پند نہیں کرتے تھے کہ وہ کسی کی تقلید کریں، بلکہ وہ انہیں غور و فکر کرنے، اجتہاد کرنے اور اپنی علمی سرچشموں کی طرف رجوع کرنے پر ابھارتے تھے جن سے ان کے شیوخ نے اپنی علمی پیکاس بھائی کر لی۔ مزید برآں اس دور کے علمی حالات، جو میں مختصراً بیان کر چکا ہوں، ۳۲۰ کلی طور پر نہ صرف فقہ میں اجتہاد کے مقتضی تھے، بلکہ اس دور کے تمام معروف علوم و فنون میں اجتہاد کے داعی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں فقہاء، علماء و شہداء کی ایک بہت بڑی تعداد چلید عصر اور چکا تے روزگار افراد کی حیثیت سے انجبری۔ اس بناء پر یہ کہنا درست نہیں ہے کہ پہلی دوصدہ میں کسی ایک فقہی نے اصول و فروع میں کسی دوسرے فقہی کی تقلید کی ہے۔

جیسا کہ اب طالبؒ کی نے اپنی کتاب فہوت القلوب ۳۲۱ میں اشارہ کیا ہے کہ تمام فقہاء فرق مراتب کے ساتھ مستقل مجتہد تھے۔

۳۲۲ کے میرے خیال میں یہ دو اہم اسباب دو وجہ ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمدؒ مجتہد مطلق تھے۔ جب وہ اپنے شیخ ابوحنیفہؒ یا کسی دوسرے فقہیہ سے اصول یا فروع میں اتفاق کرتے ہیں، تو دراصل فہم و ادراک سے کرتے ہیں، نہ کہ تقلید و اتباع سے۔ اس بناء پر امام موصوف کو طبعاً مجتہد مذہب میں شمار کرنا آپ سے اصول میں ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے صحیح نہیں ہے۔ آپ نے اصول میں ان کی تقلید کی ہی نہیں ہے، ۳۲۳ جیسا کہ ابھی میں نے بیان کیا ہے۔

ابن عابدؒ نے ۳۲۴ میں جو یہ کہا ہے کہ اصحاب اپنی خلیفہ کا اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتا ان کے مجتہد مطلق ہونے کی نفی نہیں کرتا، کیونکہ مجتہد دوسرے مجتہد کے بغیر مسلم اصول و قواعد میں

رسالے کا خلاصہ، جیسا کہ شیخ کوثری نے حسن النفاطی ۳۳۳ میں اشارہ کیا ہے، یہ ہے کہ صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد) کی آراء امام ابوحنیفہ سے مروی روایات ہیں، لہذا انہیں امام ابوحنیفہ کا مذہب شمار کرنا صحیح ہے۔

شیخ ہاشمی کی یہ رائے ان فقہاء کی آراء سے مختلف نہیں ہے، جو اصحاب اہل حنفیہ کو مجتہد فی الشرع کے ہائے مجتہد فی المذہب قرار دیتے ہیں۔ اس رائے کی عدم صحت کو میں ثابت کر چکا ہوں۔

شیخ کوثری نے شیخ ہاشمی کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ صاحبین بہت سے اصولی اور فردی مسائل میں ایک مجتہد مطلق کی شان سے دلائل کے ساتھ امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان دونوں کو مجتہد فی المذہب کے مرتبے پر لے آنا حقیقت کے منافی ہے، تاہم یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہ کی طرف اپنی نسبت پر فخر کرتے ہیں۔ پھر شیخ کوثری کہتے ہیں کہ ان تین علماء کی آراء کے مجموعے پر مذہب حنفی کا اطلاق کرنا ایک اصطلاح ہے اور اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ مذہب ایک جماعت علماء کا تعلق ہے جو دوسری جماعت فقہاء سے متعلق ہے۔ ۳۴۵

۳۰۸ھ میں عراقی نے دوسری صدی کے آخر میں یہ سوچا تک نہ تھا کہ وہ مذہب فقہ کے امام نہیں ہے، جن کی لوگ تقلید کریں گے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں کو تقلید سے منع کیا ہے اور اجتہاد پر ابھارا ہے۔ ان اندیشوں سے، جب کسی سے اس کا یہ قول منتقل ہوتا ہے کہ مذہبی کھدا (بیر مذہب یہ ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مسائل پر عقیم گائے میں ان کا طریقہ یہ ہے۔ اس سے دوسرا اندیشہ ہے جو ان کی تقلید کے بعد لی جائے گی ہے۔

دوسری صدی میں فقہی تعلیم کے مدارس معروف ہوئے۔ اس دور میں ایسے مذہب معروف نہ تھے جن کے پیروکار ان کے لیے تعصب کا شکار ہوتے۔ فقہاء کے درمیان جو مباحثے اور مناظرے ہوتے تھے، ان کا مقصد مسائل کی تحقیق اور ان میں وجہ مصلوب معلوم کرنا ہوتا تھا، نہ کہ کسی مذہب کی برتری قائم کرنا، یا کسی امام کی فوقیت ثابت کرنا ہوتا تھا، مثلاً اہل عراق اور اہل حجاز

تقلید کر سکتا ہے۔ اجتہاد مطلق اصول و فہم میں تقلید سے واقف نہیں ہوتا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اصحاب اہل حنفیہ مجتہدین مطلق ہیں تو پھر یہ بات کہ انہوں نے اصول میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے، انہیں اس سنگ سے حصار ہے۔

اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد اور دیگر اجتہاد میں امام ابوحنیفہ اور دیگر امام مذہب سے کم نہیں ہیں۔ آپ مجتہد فی الشرع ہیں، نہ کہ مجتہد فی المذہب۔

امام محمد کسی خاص مذہب کے مستقل امام کیوں نہیں؟

۳۰۷ھ میں اگر آپ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور دیگر امام مذہب کی طرح مجتہد مطلق ہیں تو پھر آپ کسی خاص مذہب کے بانی کیوں نہیں کہ وہ مذہب آپ کی طرف منسوب ہوتا اور اس میں ہی آپ کی شہرت ہوتی؟ امام محمد نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور دیگر فقہاء عراقی کی آراء کے ساتھ یکجا مدون کیوں کیا ہے؟ اور ان تمام آراء کو مذہب اہل حنفیہ سے تعبیر کیوں کیا ہے؟

شعبان ۱۰۵۰ھ میں امیر مکہ سعد بن زید نے اپنے دور کے فقیہ شیخ عبدالحق ہاشمی کو اس طرز کے سوال کی طرف توجہ دلائی تھی کہ وہ امام ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں، امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ ان میں سے ہر ایک شریعت کے اصولی اور بعد (کتاب و سنت اور اجماع و قیاس) میں مجتہد ہے، ایک ہی شریعت کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک مستقل قول ہے جو دوسرے سے مختلف ہے۔ ان تینوں کے مذہب کو شیخ عبدالحق ہاشمی ایک مذہب کیوں قرار دیتے ہیں؟ اور کیوں کہتے ہیں کہ یہ سب مذہب اہل حنفیہ ہے، اور امام ابو یوسف یا امام محمد کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرنے والے کو حنفی کہیے کہتے ہیں؟ حنفی تو صرف وہ ہے جو امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرے۔

شیخ ہاشمی نے اس کا جواب ایک رسالے بعنوان الجواب الشریف للحضرة الشریفة فی مذهب ابی یوسف و محمد هو مذهب ابی حنیفة کی صورت میں دیا ہے۔ اس

فقیر اثر تھے۔ بڑی دلی کے مطابق امام محمدؒ نے فرمایا کہ رائے کے بغیر حدیث کو درست طریقے سے نہیں سمجھا جا سکتا اور حدیث کے بغیر آرائے میں سیدھی راہ پر قائم نہیں رہ سکتا، یہاں تک کہ جو شخص حدیث یا علم حدیث کا پرندہ ہوا اور نہ رائے سے اچھی طرح واقف ہو وہ فقہ اور فتویٰ کا اہل نہیں ہے۔ ۳۲۱

رائے اور حدیث کے بیک وقت فقیر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ جہاں نص موجود نہ ہو وہاں امام موصوفہ رائے میں وسعت نظر کے لحاظ سے فقہائے عراق کی طرح ہیں۔ اخبار و آثار میں مہارت اور بسا اوقات ۳۲۲ الفاظ حدیث کے بخاری مفہوم کے اعتبار سے فقہائے حجاز کے مانند ہیں۔ اسی بناء پر فقہائے عراق کے ہاں رائے کے سیکڑ ان کو ایک حد تک محدود رکھنے میں ان کا خاص کردار ہے۔ اسی وجہ سے امام محمدؒ اپنے بعض معاصر فقہاء سے ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اسی طرح مجازی اور عراقی فقہاء کے منہج کے درمیان قربت پیدا کرنے اور نقلی فقہ کی تدوین میں آپ نے مخصوص منہج اختیار کرنے میں جو کردار ادا کیا، اسے ان سے پہلے کسی نے نہ پایا تھا۔ ۳۲۳ اس بناء پر امام موصوفہ کا نہایت ممتاز و بلند مقام ہے۔

امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہ وغیرہ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء و مذہب کیوں کیں؟

۳۲۰ء میں جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی آراء کے ساتھ مدون کیا، اور آراء کے اس مجموعے پر مذہب فقہی کا اطلاق کیا جاتا ہے کسی کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی علمی زندگی کے آغاز سے ہی تدوین علم میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، پھر امام مالکؒ کے حلقہ درس میں جو چمکانے سے سنا، نیز آپ کے اور فقہائے مدینہ کے درمیان جو علمی بحث و مناظرہ ہوا، اسے مدون کر دیا۔ اس سب کچھ کو مدون کرنے سے آپ کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ ان آراء کو محفوظ کر لیا جائے، تا کہ ان سے استفادہ کیا جاسکے۔ تدوین آراء کا یہ مقصد نہ تھا کہ ان آراء پر مذہب فقہی کا اطلاق کیا جائے۔ یہ اطلاق عدم کے دور کے بعد جو مدون کیا گیا ہے اور یہ ایسی اصطلاح ہے، جس کی گنجائش نہیں ہے۔

سے متعلق بعض فقہی مسائل ان کے درمیان کچھ اسباب اختلافات کے باوجود کسی خاص مذہب کے آئینہ دار نہیں ہیں، کیونکہ اس اختلاف کی بنیاد اصولی نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد مختلف معاشروں کے فہم و ادراک، بعضی شریعت اور بالخصوص مسجد نبویہ میں وسعت نظر میں فقہاء کے ہاں فرق مراتب پر ہے۔

امام محمدؒ نے جو دوسری صدی کے آخر میں سے ہیں، سو چنانچہ نہ تھا کہ وہ ایک خاص مذہب فقہ کے حامل ہوں گے، نہ ان کی خیال تھا۔ اسی طرح دیگر فقہاء کا بھی یہ خیال نہیں تھا کہ مسجد مسلم مختلف فرقوں میں بٹ جائے گی، ہر گروہ ایک امام کے ساتھ وابستہ ہو کر اس کے لیے تعصب کا مظہر ہو جائے گا اور اسی کے قول پر کاربند ہوگا، بلکہ امام موصوفہ کی زندگی بھر صرف ایک خواہش رہی کہ آپ پیغام حق کی ذمہ داری احسن طریقے سے سرانجام دیں۔ آپ لوگوں کی رہنمائی اور انہیں احکام الہی سے آگاہ کرنے کے لیے مسائل شریعت کی تحقیق و تعلیم کے لیے ہر حق مصروف رہتے تھے، تا کہ وہ اپنے اعمال و اقوال میں راہِ راست سے ہٹک نہ جائیں۔ اس کے بعد آپ کو کوئی غرض نہ ہوتی تھی کہ لوگ آپ کو یاد کرتے ہیں، آپ کا چہرہ کرتے ہیں، یا آپ کے نام، آپ کی خدمات اور مرتبہ و مقام کو فراموش کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ فقیر رائے و اثر

۳۲۰ء میں جب مطلق امام محمدؒ قیاس اور استنباط میں وسعت نظر اور گہری بصیرت رکھنے کی بناء پر اہل رائے فقہاء کے اثر میں شمار ہوتے ہیں، اس کے باوجود کہ امام موصوفہ نے اہل حدیث کے ساتھ انجائی و ابغلی رکھی، ان سے حدیث بیان کی اور ان کے ساتھ اچھے تعلیم حاصل کی۔ آپ نے پورے علمین و اشرار صحابہ کے ساتھ اہل عراق کے منہج کو ترجیح دی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ امام موصوفہ کو عراقی اور مجازی دونوں مکاتب فقہ کو بیک وقت حاصل کرنے، اور فقہاء کے اصرار کی ایک بہت بڑی تعداد سے کسب فیض کے جو مواقع میسر آئے تھے، ان کی بناء پر آپ ہرگز نہ کوئی ہرگز ہرگز مدینہ کے منہج کے جامع تھے اور بیک وقت فقیر رائے اور

مقلدین ہوں گے، یہاں تک کہ آپ کی آرامہ امتیازی اور انفرادی حیثیت سے مدون ہوں گی۔ اسی طرح آپ کے حوالہ خیال میں بھی نہ تھا کہ آپ نے فقہ عراقی کا جو سرمایہ جمع کیا ہے، اس پر فخری کا حلاق ہوگا اور اس کی فخر و شاعت میں آپ کا اتنا عظیم کردار ہوگا۔

امام محمد کی یہ تدوین کاوش اولین تدوین ہے جو حلقہ مدنی حنفی کے مطابق فقہی مسائل کی جامع ہے۔ اس لحاظ سے امام موصوف اپنے بہت سے معاصرین پر، جو درجہ اجتہاد میں ان کے ہم پلہ تھے، بہت گھٹے گئے ہیں۔

امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کے اسباب

چنانچہ اب میں امام محمد اور شیخین کے درمیان اہم اسباب اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں فقہاء دوسری صدی میں فقہ عراقی کے چوٹی کے فقہاء تھے۔ اس مذہب میں ان کی تائید و تکرار فقہاء کے مقابلے میں بہت زیادہ تھی۔ ان کے باہمی اختلافات کی وجہ کے تجربے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد مجتہد مطلق تھے۔ اگرچہ وہ بہت سے اصول اور قواعد اصولیہ میں باہم مشابہ ہیں اور ان کی دیگر فقہ عراقی فقہاء کی آرامہ مذہب حنفی کا اطلاق کیا جاتا ہے، تاہم ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک خاص اجتہادی اسلوب تھا۔

میں ان اہم اسباب اختلاف کی طرف بھی اشارہ کروں گا، جو امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے درمیان، اور امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے درمیان تھے، کیونکہ ان دونوں فقہاء کے ساتھ بھی امام موصوف کا گہرا تعلق رہا۔ امام مالک سے آپ نے عموماً کورائیت کیا، جب کہ امام شافعی نے آپ سے تعظیم فقہ حاصل کی۔ اس اختلاف کے بیان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام محمد مجتہد مطلق کے مرتبے پر فائز تھے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ آپ نے اپنے دور کے بہت سے نامور فقہاء تک رسائی حاصل کی اور ان سے علم حاصل کیا، ان سے روایت کی، یا انہوں نے آپ سے روایت کی، اور آپ سے کتب فیض کیا، یہاں تک کہ اس رابطہ و تعلق کی بدولت امام موصوف فقہاء اور ہادربہ فقہ کے درمیان سلسلۃ الذہب (سنہری کڑی) بن گئے۔ ان ہادرس کو

دیگر فقہاء عراق کے بجائے ان آرامہ صرف امام ابوحنیفہؒ کے نام کے اطلاق سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ فقہ عراق میں دیگر فقہاء کے مقابلے میں، بڑا اختلاف امام ابوحنیفہؒ کا کردار نمایاں ہے، اور وہ تابعین اور تبع تابعین کے درمیان سلسلۃ الذہب ہیں۔ تیس سال تک انہوں نے اس حلقے کی قیادت کی۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے اس حلقے کے دو انتہائی بہترین استاد تھے جو مہاترے اور علمی مناظرے میں اپنے شاگردوں کی حوصلہ افزائی کیا کرتے تھے، اسی کا نتیجہ ہے کہ ان (ابو حنیفہؒ) کے ذریعے فقہاء، ایک ایسی نسل تیار ہوئی جس نے فقہی تدوین و تھقیق کے ساتھ ساتھ اس کی فخر و شاعت کا کام بھی اٹھایا۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی محض امام ابوحنیفہؒ کی آرامہ کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے امام ابوحنیفہؒ ان کے شیوخ اور ان کے حلقہ کی آرامہ کا۔ ان میں سے بعض فقہی اجتہاد میں ان سے کسی طرح کم نہیں، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمد اور امام زفرؒ اس طرح مذہب حنفی کی جماعتوں کا مذہب ہے، جنہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے شاگردوں سے لے کر امام محمدؒ تک ایک دوسرے سے واقعہ علمی میراث پائی ہے۔ یہ مذہب مباحثوں، مناظروں اور تجزیہ و تحلیل کے بعد مدون ہوا ہے۔ یہ علمی مہاترے اور مناظرے بعض اوقات کئی کئی دن ان اساتذہ کے زیر سایہ مسلسل جاری رہتے تھے جو اپنے حلقہ درس میں علمی مکالمے کی انتہائی حوصلہ افزائی کرتے تھے، شاگردوں کو اس کے مواقع فراہم کرتے تھے اور ان کی تعلیم کی اصلاح کرتے تھے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس اجماعی مذہب کی فقہ کو اس طرز پر مدون کرنے کا اعزاز امام محمدؒ کو حاصل ہے۔ آپ نے جو کچھ اپنے شیخ کے حلقہ ہائے درس میں بیٹھ کر سنا، یا جو کچھ ان سے حاصل کیا، اسے مدون کر دیا، اور اس میں اپنی آرامہ کا بھی اضافہ کیا۔ اس امر میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ آپ نے اس مذہب کی تدوین میں مصروف ہو کر اور فقہ عراقی، بالخصوص فقہ شیخین (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ) کو خصوصی اہمیت دے کر یہ فرض انجام دیا، جیسے کہ آپ نے اپنی کتاب الاصل کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں نے ابھی ذکر کیا ہے کہ امام محمدؒ نے اس بارے میں کبھی سوچا تک نہ تھا کہ وہ ایک مذہب کے امام بنیں گے، آپ کے پیرو اور

ابوظیفہؓ کے نزدیک رات کے فرائض ۱۰۰۰ یا چار چار یا چھ چھ یا آٹھ رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا جائز ہے، لیکن امام محمدؓ کے نزدیک فرائض ۱۰۰۰ رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھے جاسکتے ہیں۔ امام محمدؓ نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک اگر اللہ کر قول دلوں اقوال میں اس سے ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا: اصلوۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ ۳۹۰ یعنی رات کی نماز ۱۰۰۰ رکعت ہے۔

امام نسائی کی روایت ہے کہ جب امام ربیع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد مقتدی دینا لک الحمد کہے۔ امام محمدؓ کے نزدیک یہ جملہ امام بھی کہے، جبکہ امام ابوظیفہؓ کے نزدیک امام یہ جملہ نہ کہے۔ ۳۳۰

امام محمدؓ کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب ربیع سے اپنا رات نماز تو فرماتے: سمع اللہ لمن حمدہ دینا لک الحمد۔

امام ابوظیفہؓ کی دلیل یہ ارشاد نبویؐ ہے: و اذا قال الامام، سمع اللہ لمن حمدہ، فقولوا دینا لک الحمد۔ (جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم کہو دینا لک الحمد)۔ اس کا راوی ابی کویام اور مقتدی کے درمیان منقطع کر دیا گیا ہے۔ مطلق تسلیم کا تقاضا ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حصے میں شریک نہ ہو۔ ۳۳۱

دوسرے لفظوں میں اس اختلاف کا سبب اس حدیث کا اختلاف ہے، جو امام ابوظیفہؓ اور امام محمدؓ کے نزدیک یکمصحیح ہے، ہر ایک نے اسی حدیث کو لیا ہے، جو اس کے نزدیک صحیح ہے۔

یہ اختلاف اجتہاد کی کسی جوہر پر اور بنیادی اختلاف پر دلالت نہیں کرتا، نہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ضرور کرتا ہے کہ امام محمدؓ نے دوسرے تخریجی مصدر، یعنی حدیث کی وسیع معرفت و بصیرت حاصل کی تھی اور علامہ حدیث کے ساتھ گہرا ربط قائم رکھا تھا۔

محمد بنی کے ساتھ امام محمدؓ کے ربط و تعلق کا نتیجہ یہ تھا۔ قطع نظر اس سے کہ آپؐ کو حدیث اور رجال حدیث کی گہری معرفت حاصل تھی۔ کہ آپؐ بغیر کسی تاویل یا تھلیل کے حدیث کے غابری لفظ کے مفہوم کو اختیار کرتے تھے اور برعکس اے احتیاط و اکن شقیہ دیتے تھے۔ اس وجہ

آپؐ نے ہام ذکر قریب کیا اور ان کی آراء کی اشاعت میں تعاون کیا۔

۳۳۲ امام محمدؓ کے حالات زندگی اور آپؐ کے فقہی اصول و مضامین کے بیان کے دوران میں امام ابوظیفہؓ اور امام محمدؓ کے درمیان اختلاف کے تقریباً سارے ہی اسباب بیان ہو چکے ہیں، تاہم یہاں میں ان سب کو یکجا بیان کرنا چاہتا ہوں کہ یہ اختلافات مربوط انداز میں ان کی اشاعت سے سامنے آسکیں۔ اختلاف کے عوامل کی مکمل اور حقیقی تصویر سامنے آئے، اور ان کے ذریعے علمی حقائق تک پہنچنا آسان اور ممکن ہو سکے۔

ان اسباب اختلاف کا اجمالی خاکہ درج ذیل ہے:

اول: اصولی مسائل

دوم: سنت، یا اس کے ثبوت صحت پر آگاہی و معرفت میں فرقی مراتب سوم: معاشرتی عرف اور رسم و رواج کا اختلاف

چہارم: خاص فقہی آراء، عقلی مضامین میں تفاوت اور احکام کے بارے میں ذاتی نقطہ نظر

۳۳۳ میں نے اس فصل میں اصولی مسائل کی ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جن میں طرفین کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اس باب کی مکمل شکل میں قدرے تفصیل کے ساتھ ان پر گفتگو کر چکا ہوں اور وہ اسباب بھی بیان کر چکا ہوں، جن کی بناء پر فقہی آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کا اختلاف آزادانی فکر اور مستقل اجتہاد کا پادشاہ ہے۔

دوسری چیز سنت یا اس کی صحت و ثبوت کے بارے میں علم و معرفت کا تفاوت ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ تمام فقہاء سنت کی معرفت کے لحاظ سے یکساں نہیں ہیں، تاہم جب سنت و حدیث انہیں مل جاتی ہے، یا ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے تو اسے سارے فقہاء و قول کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے متعدد علمی سفروں اور اپنے دور کے نامور فقہاء و محدثین کے ساتھ مختلف روابط و تعلقات سے امام محمدؓ نے احادیث کے ایک بہت بڑے حصے کا علم اور معرفت حاصل کر لی تھی، جو ان کے شیخ کو حاصل تھی، یا چنانچہ احادیث امام محمدؓ کے پاس تھیں، یا امام ابوظیفہؓ کے پاس نہ تھیں، چنانچہ ان دونوں کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا واردہ اور اداسی پر ہے، مثلاً امام

کے اختیار کرنے کی حد پر گفتگو کے دوران میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ۳۳۲

۳۳۱ھ کا واقعہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بعض اختلافی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف کا سبب زمانے کا اختلاف ہے نہ کہ علم و دلیل کا اختلاف، مثلاً باب الوکالة بالصرف میں امام سرخسیؒ رقم طراز ہیں کہ اگر ایک فرد نے کسی دوسرے فرد کو دلیل بتایا کہ وہ بیزار درہوں کو اس کے لیے دینا دینا میں تبدل کر لے۔ دیکھ لے تو اس نے درہم کو کوئی دینا دینا میں تبدل کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا ایک ارتکاب جائز ہے، کیونکہ کوئی دن یا مقررہ روز درست ہے۔ اس کے برعکس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ ان کے دور میں کوئی کسی میں تبدل کرانے کا جملہ نہیں رہا، لہذا یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ اب کوئی دن بھی تبدل ہو گیا ہے۔ اس کے بعد امام سرخسی کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے دور میں ملے پائے والے معاملات کے مطابق فتویٰ دیا اور صاحبان نے اپنے دور کے حالات کو پیش نظر رکھا۔ اس کا حاصل یہی ہے کہ ہر مقام اور زمانے میں وہی طریقہ معتبر ہوگا جو لوگوں کے درمیان احترام و مروج ہو۔ ۳۳۲

بعض دیگر مسائل ایسے ہیں جنہیں عصر و زمان کے اختلاف کا سبب قرار دیا جاتا ہے، مگر حقیقت اس کے برخلاف ہے۔ یہ اختلاف ملاقا اور مقامات کے عرف و رواج کے اختلاف پر مبنی ہے جو عصر اور زمانے کے اختلاف سے ایک مختلف چیز ہے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ جب کوئین میں چوہا گر جائے تو اسے پاک کرنے کے لیے ایک سو ڈول لالے لائیں گے، اور فرمایا کہ یہ کوئین کے کنوؤں کے بارے میں فتویٰ ہے، جن میں پانی نہ ہو۔

امام محمدؒ سے اس صورت میں یہ فتویٰ مروی ہے کہ کنوئیں سے تین سو یا دو سو ڈول لالے لائیں گے۔ آپ نے یہ فتویٰ اس بناء پر دیا کہ بغداد کے کنوؤں میں پانی کی کثرت ہوتی تھی۔ ۳۳۳ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سرخس کھائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ، اگر وہ گائے یا بھیڑ بکری کا سر کھائے تو وہ حلال ہو جائے گا، کیونکہ انہوں نے گائے اور بھیڑ بکری کا سر کھانے کے بارے میں اہل کوئی کی عادت کو ملحوظ رکھا ہے، جبکہ امام محمدؒ نے اہل بغداد اور دیگر مقامات کے لوگوں کی عادت کا مشاہدہ کیا کہ وہ خاص طور پر صرف بھیڑ بکری کا سر کھاتے ہیں، تو آپ نے یہ فتویٰ دیا

سے آپ نے اپنے شیخ کے ساتھ بعض مسائل میں اختلاف کیا۔ ان میں سے بعض مسائل میں بیان کر چکا ہوں۔ ۳۳۲

۳۳۳ھ طر فین کے زمانے کے معاشرتی عرف اور رواج کا اختلاف بھی ان کے درمیان اختلاف آراء کا ایک سبب ہے۔ قطع نظر اس سے کہ امام محمدؒ کے نزدیک عرف کو اختیار کرنے کا دائرہ زیادہ وسیع اور عام ہے، مثلاً اسی کا نتیجہ ہے کہ امام محمدؒ کی فقہ و اقیعت اور مصلحت پہنچی ہے۔ آپ معاشرے کے ساتھ تعلق رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ انصاف کی عدم موجودگی میں آپ کی آراء لوگوں کے تعامل اور ان کے اندر جاری عرف و رواج کے نزدیک درست ہوں، ان کے لیے آسان ہوں، اور ان کی مصلحت اور فائدہ پہنچی ہوں، نیز ان آراء سے بھی مشکل کا ازالا ہو، مثلاً امام محمدؒ کا نقطہ نظر ہے کہ لوگوں کے درمیان ملے پائے والے معاملات عرف و عادت کے تابع ہوتے ہیں۔ اگر کسی معاملے میں وضو کیا جائے، جبکہ لوگ مومناں جیسے معاملے میں باہم وضو کا دعویٰ سے کام نہیں لیتے اور نہ اس کا رواج ہو تو وہ معاملہ باطل ہوگا۔ اس کے برعکس امام ابوحنیفہؒ دھوکے کے ذریعے ملے پائے والی کھج کو جائز قرار دیتے ہیں، خواہ زمین فاضل ہو، یا نہ ہو، اور اس کا رواج ہو یا نہ ہو۔ ۳۳۳

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پئے گا، مگر اس نے دریائے دجلہ سے پینا بھر کر پی لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق وہ حلال نہیں ہوگا، یہ کہہ سکتے ہوئے دریا پر اپنا منہ رکھ کر اس سے پیے۔ اس کے برعکس امام محمدؒ کے نزدیک وہ حلال ہو جائے گا، کیونکہ دریائے دجلہ سے پانی پینے کا عین رواج اور طریقہ لوگوں میں رائج ہے۔ ۳۳۴

اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتابوں اور ان کی شروہ میں بکھرے چڑے ہیں۔ جہاں تک عصر طر فین (امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ) کے معاشرتی اعراف (رسم و رواج) کے اختلاف اور دونوں کے درمیان اختلاف آراء میں اس کے اثر کا تعلق ہے تو اس بارے میں یہ روایت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف ان کے عصر و زمانہ کے مختلف ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ان مسائل میں سے ایک مستور لالہ شخص کی خبر کا مسئلہ ہے، معاملات میں غیر عادل کی خبر کا مسئلہ ہے، اور وہ مسائل ہیں جنہیں عرف اور امام محمدؒ کے نزدیک اس

اختلاف ہے، اس کا سبب یہی ہے۔ ایسے مسائل کا ایک حصہ امام محمدؒ کے فقہی اصول و ضوابط پر گفتگو کے دوران میں بیان کیا جانا چکا ہے۔ فقہائے احناف کے درمیان باہمی اختلافی مسائل اور وہ مسائل جو احناف اور دیگر فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں، جنہیں دیوبندی نے تالیف النظم میں بیان کیا ہے، ان سب کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

۱۷۷۱ھ ص ۳۱۷ (امام ابو یوسف، امام محمد کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں، وہ طر فین (امام ابو حنیفہ، امام محمد کے درمیان اختلافی مسائل کی نسبت میں ہیں۔ اس کا سبب یہاں اوقات سے یہ قرار دیا جاتا ہے کہ صاحبین ایک طویل مدت تک باہم معاصر رہے۔ ان کے درمیان ملاقاتیں اور طبعی مذاکرے ہوتے رہے، اور بہت حد تک ان کی فقہی ذہانت و تربیت یکساں تھی۔ دونوں نے اکٹھے فقہ عراقی کا مطالعہ کیا اور دینے کے طور پر محدثین و فقہاء کے ساتھ وابستہ رہے، تاہم امام محمدؒ کی وابستگی ان فقہاء کے ساتھ ان کی نسبت زیادہ دیر۔

یہ کہنا بجا ہوگا کہ صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد کے درمیان اختلاف کی بنیادی طور پر دو وجوہ ہیں:

اول: وہ اصولی مسائل جن میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام محمدؒ کے اصول پر گفتگو کے دوران میں ان میں سے بعض کا ذکر میں کر چکا ہوں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ احادیث میں تعارض کی صورت میں کھوت روا داک، بنا پر ترجیح کے قائل نہیں ہیں۔ ۴۴۳ھ اسی طرح ان کی رائے ہے کہ اجماع کے بارے میں سابق اختلاف نہ ہو، تاہم اس کا اقرار اختیار کرنا صحیح ہو۔ ۴۴۳ھ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض فقہی صورتوں میں بھی اختلاف واقع ہوا، جو صاحبین سے منقول ہے، لیکن وہ کہے، کہ کبھی اس قسم کے اصولی مسائل کم ہیں۔

دوم: عقلی و دماغی صلاحیتوں اور عام فہمی آراء میں تفاوت۔ یہ چیز صاحبین کے درمیان اختلاف کا اساسی مصدر شمار ہوتی ہے۔ تقریباً ان کے درمیان تمام اختلافی مسائل کا رد و رد اسی پر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ صرف کوئی نظر رکھتے اور امام ابو یوسفؒ کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیتے تھے، جبکہ امام ابو یوسفؒ جہلوں کے بارے میں امام محمدؒ سے زیادہ جرأت کا مظاہرہ کرتے تھے۔ مزید

کہ وہ صرف مجیز گیری کا سرکھانے سے ہی عاقل ہوگا۔ ۴۴۸ھ

اس قسم کے مسائل معاصر اور زمان کے اختلاف کی وجہ سے اختلافی نہیں ہیں، جیسا کہ امام سرخسی فرماتے ہیں، بلکہ یہ اختلاف مقامات کی وجہ سے عادات کے اختلاف پہنچی ہے۔

۱۷۷۱ھ طر فین (امام ابو حنیفہ، امام محمد کے درمیان اختلاف کا چوتھا سبب، خاص فقہی آراء و عقلی و فکری صلاحیتوں میں تفاوت اور مسائل کے حل کرنے کا ذاتی معیار ہے۔ ان مسائل کا بہت بڑا حصہ ہے، جن میں طر فین، بلکہ امام فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ نفسانی اور عقلی لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں، آراء و خیالات میں مختلف ہوتے ہیں۔ یہ اندک کی سنت ہے اپنی مخلوق میں، اور اندک کی اس سنت اور قانون میں کوئی تبدیلی لا سکا ہے۔ جب تک صورت حال یہ رہے گی، اس سے خاصی کی کوئی صورت نہیں کران کے نظریات و احکام اور آراء و افکار باہم مختلف ہوں، بالخصوص ان مسائل میں جو اختلاف کی گنجائش رکھتے ہیں۔

اس سبب کے ساتھ باہمی اختلاف بہم خصوص میں تفاوت، ۴۴۹ھ اقوال صحابہ کے انتخاب میں اختلاف، ۴۴۰ھ اخصان کو چھوڑ کر قیاس کو لینے، یا قیاس کو چھوڑ کر اخصان کو اختیار کرنے میں اختلاف، ۴۴۱ھ اور ذرائع کو ملحوظ رکھنے میں اختلاف سے وابستہ ہے۔ اسی طرح احتیاط اور بولت کے اس پہلو کو ملحوظ رکھنا جو کسی فقہ کی نظر میں لوگوں کے لیے زیادہ نرمی کا باعث ہو اور ان کی مصلحت کو پورا کرنے والا ہو۔ اس کے علاوہ اس چیز کو ملحوظ رکھنا جس میں رائے کی گنجائش ہو اور ذاتی قیاس کی گنجائش اور تاخیر ہو، اس میں شخص ذہانت و وظائف اور ایک فرد سے صادر ہونے والی آراء کے ساتھ اس سے تعلق کی حد کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ امام محمدؒ ایک مشہور فقہی تھے، جو لغت کے اسرار و دقائق سے واقف تھے، جیسا کہ ان کے معاصر ائمہ لغت نے ان کے حق میں گواہی دی ہے۔ امام محمدؒ اور شیعین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا سبب ان کے درمیان لغوی مہارت کا تفاوت ہے، جیسا کہ میں امام محمدؒ کی شخصیت اور ان کی ذہانت و حفاظت پر گفتگو کے دوران میں بیان کر چکا ہوں۔ ۴۴۳ھ

میں نے ابھی بیان کیا ہے کہ ایسے فقہی مسائل اور صورتوں کا بہت بڑا حصہ جن میں طر فین کا

صالح) پر قیاس کو مقدم رکھتے ہیں، جبکہ امام محمدؒ نے امام مالکؒ پر اس مسئلے میں گرفت کی ہے، کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس قیاس پر مقدم ہے۔

دوسری نے سبب السبب النظر ۴۵۱ میں مایہ متعدد مسائل فقہیان کیے ہیں جن میں امام مالکؒ نے احناف کے فقہائے علاؤ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جب مصلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث قیاس پر مقدم ہے، جب کہ امام مالکؒ کے نزدیک قیاس صحیح خبر واحد پر مقدم ہے۔

امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے قیاس صحیح ہے، یعنی وہ قیاس جو کسی قطعی اصل اور مقررہ قاعدہ پر مبنی ہو اور جس میں شک کی گنجائش نہ ہو، ۴۵۲ میں قطعی حاصل ہوتا ہے، جبکہ خبر واحد قطعی الثبوت ہوتی ہے، لہذا قطعی الثبوت (قیاس صحیح) قطعی الثبوت (خبر واحد) پر مقدم ہوگا۔

اس کے باوجود امام مالکؒ مطلقاً قیاس کو خبر واحد پر مقدم نہیں کرتے، جب کہ اس کے بعد اس مسئلے میں اجتہاد کی بھی گنجائش ہو۔ ہر ایک کی اپنی اپنی رائے ہے، جسے وہ اختیار کرتا ہے اور جو اس کے خاص نظریے اور فکری میلان سے مطابقت رکھتی ہے۔

ان اصولی مسائل کی جزئیات کے علاوہ بھی اختلافی مسائل ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے، تاہم یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان دونوں اماموں نے اپنی فقہ کو اثر اور رائے کا جامع بنادیا ہے۔ امام محمدؒ نے فقہ فقہری کا خاص اہتمام کیا ہے، جبکہ امام مالکؒ نے اس سے اعراض کرتا ہے۔ ان دونوں اماموں کی فقہ میں ایک واضح قدر مشترک ہے۔ اس تضاد کے برعکس جو ان سے مروی فقہ سے محسوس ہوتا ہے۔ وہ قدر مشترک ہے عرف و رواج کو بہت زیادہ ملحوظ رکھنا، اور جہاں نص نہ ہو وہاں لوگوں کی مصلحت کے مطابق حکم لگانا۔ ۴۵۳

۴۵۴ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے درمیان اسباب اختلاف، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اسباب اختلاف سے مختلف نہیں ہیں، اور اختلاف کے یہ اسباب بعض اصولی مسائل کے گرد گھومتے ہیں، مثلاً امام اور خاص کی ولادت، منجھ و واحد کا قرآن کریم کے ساتھ قطع، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بعض شرائط کے ساتھ حدیث مرسل کو قبول کرنے کی قید، پھر ان دونوں ائمہ میں سے ہر

کہو کہ سواری پر سوار ہو جائے، پھر وہ پیادل چلے جہاں سے وہ عاجز آگئی تھی، یعنی جب ٹھیک ہو جائے، بطور قضا وہ بارہ چلے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ اسی کے ٹھیک ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اس قول کے مقابلے میں وہ روایت زیادہ پختہ ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں، ہمیں خبری شعبہ بنی حجاج نے، یحکم بن حبیب سے، انہوں نے اور اہم یعنی سے، انہوں نے حضرت عائشہؓ سے کہ انہوں نے فرمایا: ”جس نے پیادل چل کر حج کرنے کی صحت پائی، پھر وہ چلے سے عاجز آگیا، اسے سوار ہو کر حج کرنا چاہیے اور اپنی قربانی کا جانور ذبح کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک دوسری حدیث میں انہی حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اپنی قربانی کا جانور ذبح کر دے، لہذا ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں کہ قربانی پیادل چلنے کی جگہ پر ہوگی، اور یہی قول امام ابوحنیفہؒ اور ہار سے عام فقہاء کا ہے۔ ۴۵۵

۴۵۶ میں دو بارہ کہوں گا کہ اقوال صحابہؓ کا انتخاب مخصوص قطعی سوچ کا آئینہ دار ہے اور اسی کے ساتھ عقلی صلاحیتوں اور عقلی مسائل میں ذاتی معیار کا تقاضا بھی متعلق ہے۔ ان دونوں دلیل القدر اماموں کے درمیان اس لحاظ سے تفاوت اور فرق مراتب تھا کہ ان دونوں کی ثقافت عراقی اور مدینہ منورہ کی معاشرتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف تھی۔ عرف، موروں کی فکری تہذیب اور ان خون ریز واقعات کے لحاظ سے دونوں کی ثقافت بھی مختلف تھی، جن سے علمی لڑائی جھگڑوں نے ختم لیا تھا اور مدینہ اس سے تقریباً دور تھا۔ بلاشبہ علمی نزاع کا اثر ان مسائل پر ہر دو ہوا، جن میں اختلاف کی گنجائش تھی، نیز ان مسائل میں بھی اختلاف رائے پیدا ہوا، جن کا معاشرے اور عرف و رواج کے ساتھ گہرا تعلق تھا۔

اگر عمومی لحاظ سے دونوں اماموں کے اصول متحد اور یکساں تھے تو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض اصولی مسائل کی جزئیات میں، نیز ان مسائل میں بھی جن ان کے درمیان اختلاف تھا جنہیں ذاتی قیاس اور شخصی نقطہ نظر کے باب میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ میں بیان کر چکا ہوں۔ ۴۵۷ کہ امام مالکؒ، اس شخص کے بارے میں جو نماز کی حالت میں بلا ارادہ سے وضو ہو جائے، اثر (قول و فعل)

پہلوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا اختیار ہوگا۔ تاہم بہتر یہی ہے کہ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لے، کیونکہ سحرِ صبح صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جب کہ کپڑے کا نہایت سے پاک ہو صرف نماز کے ساتھ خاص ہے۔ ۴۹۴

اس طرح یہ واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب مخصوص نقطہ نظر کا مختلف ہونا ہے، اور یہ کہ امام محمد کا میلان اس چیز کو نظر رکھنے کی طرف ہے، جو ادنیٰ ہے اور اس چیز کو اختیار کرنے کی طرف ہے، جو وجودِ حلال میں سے زیادہ آسان اور معمولی ہے۔ امام موصوف کا یہ بیان روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔

امام محمد، امام مالک اور امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب

۴۹۵ھ جب ہم امام محمد اور امام مالک کے درمیان اختلافی مسائل کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات ان کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب ان آثار کی صحت یا عدم صحت ہے، جنہیں ان میں سے ہر ایک اختیار کرتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک شرعاً کو چھوٹے سے وصولِ زم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک بچے کے دن حمل کرنا واجب ہے۔ اس کے برعکس امام محمد کے نزدیک ذکر کو چھوٹے سے وصولِ زم نہیں ہوتا اور بچے کا حمل سبب مذکور ہے، نہ کہ واجب۔ اس ضمن میں وہ بہت سے ایسے آثار سے استنباط کرتے ہیں، جن پر عمل کرنا آپ کے نزدیک دوسرے آثار کے مقابلے میں ادنیٰ اور ارجح ہے۔ ۴۹۶

اسی طرح اس اختلاف کا دارِ دو اس بات پر بھی ہے کہ امام مالک جس صحابی کے قول کو لیتے ہیں، امام محمد اس کا قول نہیں لیتے، مثلاً: **اب من جعل علی نفسه العشی ثم عجز عن عروہ بن ازیہ** سے امام مالک نے روایت لی ہے کہ انہوں نے کہا: ”میں اپنی داوی کے ساتھ پیدل نکلا، کیونکہ اس نے پیدل چل کر حج کرنے کی صحت دینی تھی۔ جب ہم نے کچھ راستہ سے کر لیا تو وہ پٹے سے عاجز آگئی، میں نے اس کے تمام کو مہلکینِ عمر کے پاس اس بارے میں فتویٰ پوچھنے کے لیے روانہ کر دیا۔ اس صورت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا کہ اس (اپنی داوی) سے

براں امام ابو یوسف کی حکام کے ساتھ وابستگی نے ان کی بعض آراء پر عسکرانوں کی قربت کا داغ لگایا، چنانچہ ان سے مروی ہے کہ مؤذن کے لیے خبر کی اذان میں امراء و حکام کے ساتھ کھوپ خاص کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے برعکس امام محمدؒ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ اور اس سے نفرت کرتے تھے۔ اسی طرح وہ اپنی پیلوں سے بھی بھگتے تھے، جن سے حق داروں کے حقوق ضائع ہوتے ہوں اور طے عام تشریحی قواعد کے متنافی ہوں۔ اسی وجہ سے وہ بعض مسائل میں امام ابو یوسف کے ساتھ اختلاف رکھتے ہیں۔ ۴۹۷

۴۹۸ھ میں ابھی بیان کر چکا ہوں کہ اس اختلاف کا تعلق فہمِ خصوص اور اقوالِ صحابہ کے انتخاب میں تفاوت سے ہے۔ ۴۹۹ھ وہی نے اپنی کتاب فی سبیس النظر میں جن مسائل کا ذکر کیا ہے، ان کا تعلق اسی قبیل سے ہے۔ ان مسائل میں خصوصی نقطہ نظر اور خاص طبعی میلانات کے اختلاف کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص برہنہ ہو اور اسے ایسا کپڑا مل جائے جو سارے کا سارا خون آلود ہو، یا اس کے چھاتی حصے سے کم حصہ پاک ہو تو شیخین (امام ابو یوسف، امام ابو یوسفؒ) کا مسلک یہ ہے کہ اسے اختیار ہے، چاہے تو برہنگی کی حالت میں نماز پڑھ لے، چاہے تو اسی کپڑے میں نماز پڑھ لے تاہم افضل یہی ہے کہ اسی خون آلود کپڑے میں نماز پڑھ لے۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف اس کپڑے میں ہی اس کی نماز درست ہوگی، کیونکہ نہ پاک کپڑا ممکن کر نماز پڑھنا تھکے نماز پڑھنے کی بہ نسبت حجاز کے زیادہ قریب ہے۔ دوسرے سے کہ اگر وہ تھکے ہوں نماز پڑھنے کا تو کوئی فرائض کا تارک ہوگا، مثلاً سحرِ صبح، قیام، رکوع اور دو رکعتیں اگر اسی کپڑے میں نماز پڑھ لے گا تو صرف ایک فرض، یعنی طہارت کا تارک ہوگا، جو کہی فرائض کے تارک ہونے کے مقابلے میں معمولی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے حکم میں دونوں پہلو اس لحاظ سے برابر ہیں کہ ان میں سے ہر پہلو شخص مجبوری کی بنا پر ہے جو کہ اختیار کے وقت جائز نہیں ہوتی، خواہ اس میں ہو یا فرض میں، یعنی مجبوری شخص کی صورت میں تھکے ہو کر نماز پڑھنا، یا خون آلود کپڑے میں نماز پڑھنا یکساں ہے۔ دراصل یہ تفاوت حکم نماز میں مستحکم ہوگا، لہذا جب دونوں پہلو برابر ہوں تو اسے دونوں

حدیث میں آپ کا نمایاں کردار ہے، بعض دیگر علمی پہلو ایسے ہیں جن کی بناء پر آپ اپنے معاصر فقہاء سے بہت لے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک علمی کارنامہ آپ کی کتاب التیسر الکبیر ہے، جسے عہدِ عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے دور کا قابلِ فخر کارنامہ قرار دیا تھا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام اودار کے لیے فکرِ اسلامی کا قابلِ فخر کارنامہ ہے اور اب بھی اس کی افادیت موجود ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا جواز از امام محمد کو ملا ہے، اس پر گفتگو اگلے باب میں کی جائے گی۔

— ۴ —

قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک

اور

امام محمدؒ کا کارنامہ

فصل-۱ : وضعی قانون میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ

اور اس کے اہم اصول

فصل-۲ : قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

فصل-۳ : قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی

قانون بین الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمدؒ کا مقام

بہت سے مسائل میں اختلاف کا سبب ہے۔

۳۳۲ھ ایک بار محمد امام محمد اور ان کے معاصرانہ عقائد کے درمیان اختلاف کے اہم اسباب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہ جن فقہاء کے ساتھ امام موصوف کا تعلق اور واسطی رہی ہے، آپ نے بعض کے سامنے روایت کی اور ان سے علم حاصل کیا ہے، یہ بات کمال سامنے آتی ہے کہ مجموعی طور پر اختلاف کے اسباب کیساں اور ایک جیسے ہیں، نیز بنیادی طور پر اس اختلاف کا باعث اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس کا باعث معرفت نفس یا فہم نفس، یا دینی نفس یا فہم نفس ہے۔ ۳۵۸ھ بنو ہریرہ پر اختلاف میرے اس نتیجے کی تائید و توثیق کرتا ہے جس تک میں اس فصل میں پہنچا ہوں، اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد مجتہد مطلق ہیں، آپ کا مرتبہ اجتہاد کی طرح آپ کے معاصرانہ ائمہ سے کم نہیں ہے جن کی طرف ذہاب مشہورہ یا غیر مشہورہ منسوب ہیں۔

امام محمد امام فی المذہب ہیں۔

۳۳۳ھ مجتہد مطلق امام محمد محدث اور حافظہ اللہ ہیٹ ہیں، جیسا کہ میں گزشتہ فصل میں ثابت کر چکا ہوں۔ امام موصوف نے اپنے پیچھنچن ہی سے ایک وقت طمعدیٹ اور طمعدیٹ حاصل کیا، اور عراق اور دیگر علاقوں کے محدثین کے ساتھ مشہور مطلق اور گہری واسطی اختیار کیے دیں۔ یہ چیز آپ کی فہمی اور مدنی مؤلفات میں واضح طور پر سامنے آتی ہے، یہ نکتہ آپ کی یہ مؤلفات آثار کے ایک بہت بڑے حصے پر مشتمل ہیں، جو آپ کی کثرت طلب، کثرت شیوخ، راویانہ حدیث کی معرفت میں بلند مرتبہ آپ کے تصوف فی اللہ حدیث کا ثبوت ہے۔

اس بحث کی روشنی میں امام محمد ہر لحاظ سے ایک کامل محدث ہیں۔ آپ کی بعض کتابیں دوسری صدی کے متعلق تدوین حدیث سے مطابقت کی وجہ سے سب حدیث میں شمار ہوتی ہیں، اگرچہ مؤرخین سنت، تکلیف حدیث کا اہتمام کرنے والوں اور رجال حدیث کے ماہرین نے خواہ قدیم ہوں یا جدید، اس امر کا تذکرہ نہیں کیا۔

امام موصوف کے اس پہلو سے قطع نظر کہ آپ مجتہد مطلق، امام فی المذہب حدیث تھے، اور کتابت

ایک کے نزدیکی حدیث کا حامل اور اس کی محنت کی تحقیق۔ جو فرد کسباب السرد علی محمد بن الحسن کا مطالعہ کرے گا، وہ دیکھے گا کہ امام شافعی نے اس کتاب میں جو اختلافی مسائل بیان کیے ہیں، ان میں اختلاف کا بنیادی سبب یہ ہے کہ امام محمد نے ان احادیث کو لیا ہے، جنہیں امام شافعی قبول نہیں کرتے۔ یا حدیث وہ اس بناء پر قبول نہیں کرتے کہ وہ ان کی نگاہ میں صحیح نہیں ہیں، یا یا حدیث ان تک پہنچ نہیں ہیں۔

ان دونوں امول کے درمیان اختلاف کا تیسرا سبب عقلی ملاہتوں اور عمل مسائل کے لیے شخصی نقطہ نظر کا تفاوت ہے۔ اس سبب کے تحت دو مسائل آتے ہیں جن کی طرف میں نے طریقتین (امام ابوحنیفہ، امام محمد) کے درمیان اختلاف پر گفتگو کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔

اگر امام شافعی نے احسان پر تباہ توڑ ضلع کی ہیں اور احکام کے سلسلے میں اسے ناقابل امتداد اور باطل نظر قرار دیا ہے تو دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں اس کا وہ مفہوم نہیں ہے، جو ان اثر کے ہاں ہے جنہوں نے احسان کو اجتہاد کے مصادر میں سے ایک مصدر قرار دیا ہے۔

امام شافعی کے نزدیک احسان کا مفہوم بعض خواہش نفس اور دم و گمان کے مطابق حکم لگانا ہے۔ ۳۵۳ھ ہی وجہ سے ان کے نزدیک احسان نام سے لذت نفس یا خواہش نفس کے مطابق بات کرنے کا، جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک ایسا نہیں ہے، جیسا کہ میں اس کے بارے میں پہلے گفتگو کر چکا ہوں۔ ۳۵۵

حرحہ برائے امام شافعی احکام شریعت کی تفسیر اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس ظاہری مفہوم کی طرف میلان رکھتے ہیں جس پر خصوصیات دلالت کرتی ہیں، اور غور و فکر کیے بغیر کسی دوسری طرف خیال نہیں جاتا۔ اس بناء پر انہوں نے احسان کے خلاف قضا ہمواری ہے۔ احسان نفس پر احکام نہیں کرتا، بلکہ ان معانی پر احکام کرتا ہے جو فقیہ کے خیال میں رائج ہو جائیں، جنہیں وہ مقاصد شریعت اور اس کی روح کے مناسب حال خیال کرتا ہے۔ ۳۵۶

امام شافعی شریعت کی اس دہائی تفسیر کی وجہ سے فصول کے بہت زیادہ ظاہری مفہوم کو لینے، اور رائے پر حکم احکام کرنے کے لحاظ سے امام محمد سے مختلف ہیں۔ یہی چیز دونوں امول کے درمیان

فصل-۱

قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ اور اس کے اہم اصول

وضعی قانون کی اقسام

﴿۴۴۳﴾ قانون وضعی کی متعدد اقسام ہیں، جو ان مختلف تعلقات کی انواع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا اور منفرد ہیں، جنہیں برقرار رکھتے ہوئے قانون وضعی ان کے احکام بیان کرتا ہے، چنانچہ یہ تعلقات اگر ایک متعین اجتماعی حالت کا اندرونی معاملہ ہے تو ملکی قانون ہی ان تعلقات کو منظم کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے، خواہ یہ تعلقات عام ہوں یا خاص۔

اگر تعلقات کا معاملہ دھکوں یا ٹکھوتوں کے باہر ہو، یا مختلف قومیتوں کی حامل حکومتوں اور ممالک کے باہر ہو تو پھر قانون ان علاقوں اور ممالک کو قاعدہ و قانون کے تحت منظم کر کے ان کے احکام مقرر کرے، اسے قانون بین الممالک کہتے ہیں۔

یہ قانون عام ہوتا ہے جب حکومتوں کے باہمی تعلقات کے بارے میں بحث کرتا ہے، اور جب مختلف قومیتوں کے افراد کے بارے میں بحث کرتا ہے تو خاص ہوتا ہے، چنانچہ عام قانون بین الممالک حکومتوں اور سلطنتوں کے ارتقاء، ان کے زوال، ان کے حقوق اور حجاب امن و جنگ میں ان کی ذمہ داریوں کو موضوع بحث بناتا ہے۔ اس کے برعکس خاص قانون بین الممالک کا حکومتوں اور سلطنتوں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ وہ بلا لحاظ شہریت و قومیت سلطنتوں کے افراد اور ان کے حقوق پر بحث کرتا ہے، جب ان میں سے کوئی اپنے ملک کے علاوہ کسی دوسرے ملک اور ریاست میں داخل ہو، یا کسی دوسری ریاست کے کسی فرد کے ساتھ معاملہ کرے۔ اس میں قومیت

اس کا تقاضا ہے کہ اس باب کو تین فصول میں تقسیم کیا جائے:

اول: قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ اور اس کے اہم اصول

دوم: اہم ممالک کے بیان کردہ قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

سوم: قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون کا تقاضا اور قانون بین

الممالک کے ماہرین کے درمیان اہم ممالک کا مقام

میں یہاں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مفہوم عام و خاص ملکی قانون کو شامل ہے۔ اسی طرح شریعت اسلامی کی روٹی میں اس پر کھٹکے کے دوران میں اس کا بھی مفہوم ہے۔ اس موضوع کے خدوخال متعین کرنے میں شاید اس طرح نہیں کامیابی حاصل کر سکیں گے۔

تمہید

شریعت اسلامی اور قانون وضعی میں قانون بین الممالک کی حیثیت پر بحث اور اس میں امام محمدؒ کی خدمات کا جائزہ مستقل بالذات تحقیق کا محتاج ہے، اس کے تمام پہلوؤں کو تفصیل کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ علمی موضوع بذاتہ خود اس لائق ہے کہ جامعہ قاضی سلط پر کوئی محقق اس پر تحقیق کرے۔ اس پس منظر میں، میں نے یہی مناسب سمجھا کہ اس موضوع کی تفصیلات باجزئیات کے چھپے دوڑنے کے بجائے، قانون بین الممالک کے اصولی عامہ تک اپنی معروضات محدود رکھوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان علماء میں امام محمدؒ کے مرتبہ و مقام کی وضاحت کروں، جنہوں نے اس موضوع پر لکھا ہے، نیز اس امر کا جائزہ لوں کہ کیا امام موصوف اس موضوع پر لکھنے والے فی الواقع سب سے پہلے مؤلف ہیں؟

اس حوالے سے یہ دو امور میرے پیش نظر ہیں:

اول: امام محمدؒ اور فقہ اسلامی میں آپ کے کارنامے کے موضوع پر ایک جامع تحقیقی مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ وہ آپ کی فکر کے اس پہلو پر گفتگو سے خالی نہ ہو۔

دوم: اگر اس موضوع پر بحث و تحقیق اسی انداز میں ہو، جس کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے تو یہ ایک مستقل تحقیقی اور جامع مطالعے کی محتاج ہوگی، لیکن میں نے قانون بین الممالک کے اصول عامہ اور اس میں امام محمدؒ کے کردار کے بیان تک اکتفا کرنے کو ترجیح دی ہے، تا کہ امام موصوف کے بارے میں میرا یہ مقالہ جہیز نہ ہو جائے اور صرف یہی پہلو دیگر پہلوؤں پر غالب نہ آجائے جو اس میں شامل ہیں۔

ایشیا اور افریقہ کے آب و فطرت کا بہت بڑا حصہ اس سلطنت کے زیرِ تگمیں آ گیا تو قربت داری کی بنیاد پر ان تعلقات کے قیام کا تصور پائیدار بن گیا اور اس کی جگہ ایک دوسرے تصور نے لی۔ یہ رئیس اعلیٰ کے جود کی اساس پر ان تعلقات کے قیام کا تصور تھا جس کی حیثیت فیصلہ کن ہو۔ ۱۳
رومی سلطنت کا قانون اس کے زیرِ تگمیں قبائل کے درمیان فرق و امتیاز پر مبنی تھا۔ یہ قبائل سلطنت کے سامنے جھکنے کے لیے تیار نہ تھے، سلطنت کے رومی باشندوں کے لیے ایک خاص قانون تھا جو ان لوگوں کو دھوکا دہن و امتیازات عطا کرتا تھا جو رومی سلطنت کے زیرِ تگمیں دوسرے قبائل کو حاصل نہ تھے۔ ۱۴

رومی سلطنت کی یہ غالب گہری دنیا پر چھا گئی۔ اس کے نتیجے میں ہونا تک قتل کا جرم وجود میں آئیں اور چاروں جنگیں برپا ہوئیں۔ ان کا سامنا ان ممالک اور ریاستوں کو کرتا چڑا جو رومی سلطنت کی عمل داری میں نہیں آتا چاہتی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شہنشاہیت کے ماہرین قانون ناکامی کی صورت میں قانون بین الممالک کے عادلانہ قواعد و ضوابط وضع کرنے کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن بے جکی قواعد و ضوابط اور دھرم کے قانون بین الممالک کی بنیاد ہوں اور اس کے تانے بانے ہی سے ملتے ہوں۔

۳۲۸ء جب مغربی رومی سلطنت کا خاتمہ ۳۷۶ء میں ہوا تو مشرقی رومی سلطنت نے اس کی جگہ لے لی اور ریاست کے رئیس اعلیٰ کا نظریہ اس کی طرف منتقل ہوا، تاہم یہ سلطنت اپنی پیش رو سلطنت کی یہ نسبت اپنی وسعت نفوذ اور کے لحاظ سے کمزور تھی۔ ۱۵ اور درحقیقت اور تاریکی کا دور تھا، جس میں قانون بین الممالک کی کوئی محاش نہ تھی۔ ۱۶

۸۰۰ء میں مشرقی رومی سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو اس کی جگہ سبکی بادشاہت نے لے لی، جو تقریباً تاج مغلربی ممالک کو کھینچ لی۔ چنانچہ اعظم لیون سوم کا اقتدار اہل عربی دور ہوا، جس میں مذہبی قیادت کے ساتھ ساتھ سیاسی قیادت بھی پوپ کو حاصل تھی، اور مارے سیاسی و مذہبی حکمران پوپ کے سامنے جبراً تھے، چنانچہ وہاں دو قانون تھے جس میں سلطنت میں ناکوتے:

۱- سیاسی قانون

ہاں عام قانون بین الممالک کی نفاذ چاہیہ کا آغاز قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے ما قبل دور کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ریاستوں اور ملکوں کے درمیان مختلف قسم کے تعلقات و معادات زمانہ قدیم سے قائم تھے۔ یہ تعلقات بعض قواعد کے تابع تھے، قطع نظر ان قواعد کے مانعہ صدر کے، یا اس امر کے کہ یہاں قواعد یہ قواعد تو لے کر لیے گئے۔

تاریخ نے اپنے دامن میں عہدِ فرانس کا ایک معادہ صلیح محفوظ کیا ہے، جو رومیس ثانی فرعون مصر اور ایشیائے کوچک کے امیر کے درمیان دونوں ملکوں میں تباہ کن جنگ کے بعد ہوا تھا۔ ہوسکا ہے، اس معادہ کے شرائط و قواعد بہترین بین الممالک قواعد ہوں، جن کی پابندی حکومتیں اپنے بعض تعلقات و معادات میں کرتی ہیں۔ ۱۷

۱۸۴۴ء میں فرانسیسی ممالک ۳۶۹-اق میں رومی سلطنت میں شامل ہونے سے قبل بہت سے چھوٹے چھوٹے شہروں یا ریاستوں میں رہتے ہوئے تھے۔ ان ریاستوں میں سے ہر ایک اپنی آزادی اور مستقل حیثیت کے لیے کوشاں رہتی تھی۔ ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے باہمی تعلقات رشتہ و قربت کے تعلق، زبان و قومیت، دینی مراسم کی ہم آہنگی اور مشترک معاشی مفادات کی وجہ سے برابر کی سطح پر قائم تھے۔ ۱۸

ان کے با بعض ایسے قواعد و ضوابط مقرر تھے جن کی پابندی یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، یا شہر خارج صلیح جنگ میں کیا کرتے تھے۔

جس تک ان چھوٹی چھوٹی فرانسیسی ریاستوں کے دیگر ریاستوں کے ساتھ باہمی تعلقات کا معاملہ ہے تو وہ محض جنگوں اور افراد انسانی کو ظلم نہ کرنے تک محدود تھے۔ ان ملکوں میں کسی قاعدہ سے یا ضابطہ کی پابندی نہ کی جاتی تھی، یہ جنگیں حریف پر ظلم و استبداد میں مشہور تھیں۔ انسانی شرافت کو تاراج کرتا ان کا طریقہ تھا، کیونکہ فرانسیسی اپنے آپ کو ایک برتر اور ممتاز قوم سمجھتے تھے۔ ان کے علاوہ بربر قبائل تھے، جنہیں فرانسیسی کسی معادہ سے یا اخلاقی ضابطہ کی پروا کیے بغیر ظلم اور جنگ کے ذریعے غلامی کی ذلتوں میں بکڑا اپنے لیے جائز سمجھتے تھے۔ ۱۹

جب پہلی مغربی رومی سلطنت نے چھوٹی چھوٹی فرانسیسی ریاستوں کا خاتمہ کر دیا اور پوپ،

قواعد کی وضاحت کرتا ہے اور ان اداروں کے کردار کی کیفیت بیان کرتا ہے جو بین الاقوامی
ادائیگی کی مصلحت کے لیے وجود میں آتے ہیں، ان کے دائرہ اختیار اور ذمہ داریوں کا تعین کرتا
ہے، مثلاً انجمن اقوام متحدہ (UNO) اور ورلڈ بینک "۱۔

اسی طرح خاص قانون بین الممالک کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں، مگر وہ ساری کی ساری
ایک دوسری سے آتی ہی مختلف ہیں، جتنی عام قانون بین الممالک کی تعریفات باہم ذکر مختلف ہیں،
کیونکہ ان سب کا مرکزی دھور کی نقطہ ان تعلقات کو بیان کرتا ہے، جو مختلف شہریت کے باشندوں
کے درمیان پران چڑھتے ہیں۔

اس قانون کی جامع تعریفات میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ان قواعد کا مجموعہ ہے، جنہیں
عدالت شائع کے صریح، یا ضمنی حکم کے ساتھ ایک ریاست کی عدالتوں کے دوسری ریاست کی
عدالتوں کے مقابلے میں انتہاس کی تحدید کے لیے نافذ کرتی ہے، جو ان افراد کے درمیان پیش
آمدہ دعوائی مقدمات کا فیصلہ کرتی ہے جن میں بیرونی شہریت کے حامل افراد شریک ہوں اور ان
فیصلوں میں اس قانون کا سہارا لیا جائے جس کے مطابق ان مقدمات کا فیصلہ کرنا لازم ہے۔
یہ تعریف ان اہم عناصر کی جامع ہے جو خاص قانون بین الممالک کی فرض دعائیت اور اپنے
موضوع کے لحاظ سے دیگر قوانین کے ساتھ اس کے تعلق کے تعین کی وضاحت کے لیے لازمی اور
ضروری ہیں۔

قانون بین الممالک کی دونوں اقسام (عام اور خاص) کے عناصر یا اصول پر گفتگو کرنے
سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون کی تاریخ کا کچھ بھی بیان کر دیا جائے، اور بتایا جائے
کہ یہ تاریخ کے مختلف ادوار سے گزرتا ہوا کس طرح ترقی کر کے دور حاضر میں اپنی موجودہ شکل تک
پہنچا ہے؟

قانون بین الممالک کی تاریخ

۱۶۸۸ء میں طے پانے والے معاہدہ وینسٹا یا کونگریس ممالک کے ماہرین قانون کے

دشہریت کے حصول اور عدم حصول کی کیفیت، ملکی قانون جس کی تکفیل لازمی ہوتی ہے، اور مختلف
ریاستوں کے افراد کے درمیان تنازعات پیدا ہونے کی صورت میں ان کے لیے خاص عدالتی نظام
کا بیان شامل ہے۔

قانون بین الممالک (عام اور خاص) کی تعریف

۳۲۵ء عام قانون بین الممالک کی اگرچہ بہت سی تعریفات کی گئی ہیں، مگر وہ سب صرف اس
لحاظ سے ایک دوسری سے مختلف ہیں کہ کسی میں شرط کی زیادتی یا کمی ہے، یا کسی تعریف میں
طوالت ہے یا اختصار، ورنہ ان سب کا محور و مرکز ان قواعد کو بیان کرتا ہے جن کی تاحیب ریاستیں
ہیں۔ یہ قواعد افراد کے حقوق اور ان پر عائد ذمہ داریوں کی وضاحت کرتے ہیں اور ان کے درمیان
تاقیم یا تعلقات کے احکام بیان کرتے ہیں۔

عام قانون بین الممالک کی بیان کردہ متعدد قریلوں میں سے ایک کے مطابق: "قانون
بین الممالک ان قواعد کا مجموعہ ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کو منظم و منضبط کرتے ہیں، اور
حالیہ صلح و جنگ میں ان میں سے ہر ایک کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کرتے ہیں۔"

یہ تعریف جیسا کہ مختصر مطلب مندرجہ بالا خیال ہے، اس لحاظ سے متنازع ہے کہ اس نے جس کو ان
مسائل تک محدود کر دیا ہے جو فقہاء اور شارحین قانون کے درمیان ہر چیز ہیں۔ ان میں سے ان
قواعد کا ایک وصف یہ ہے کہ یہ ریاستوں کے لیے لازم ہیں اور یہ عربی یا لائق ہیں، نیز یہ قواعد وہی
ریاستیں اپنا سکتی ہیں جو متحدہ ہیں، غیر متحدہ ریاستیں ان پر عمل ہی نہیں ہو سکتیں۔

لیکن یہ تعریف اس لحاظ سے دھوری ہے کہ اس نے ان ریاستی اداروں کو نظر انداز کر دیا ہے
جو اس قانون کی مبادیات کی تکفیل کی نگرانی پر مامور ہوتے ہیں، اس لیے قانون بین الممالک کے
بعض ماہرین فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی ہے: "قانون بین الممالک وہ قواعد ہوں جو ایک لحاظ
سے ان قواعد و مبادی پر مشتمل ہوتا ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کی ذمہ داریوں کے احکام پر
مبنی ہوتا ہے۔ دوسرے لحاظ سے یہ قانون ہمارے سامنے بین الاقوامی نظم کے ساتھ خاص

پر قبضے کے لیے جنگیں ہوئیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ دور جدید کی متعدد عالمی اور مقامی جنگیں بنیادی طور پر ان اسباب کا نتیجہ ہیں، جن کے کبھی منظر میں استعمار کی توسیع پھندی، بالخصوص ایشیا اور افریقہ کی پس ماندہ اور کمزور قوموں کے بہترین وسائل اور ان کے بل و دولت پر قبضہ کرنے کی روح کا فرما ہے۔ یہ سب کچھ وہ چکا توڑ ملک ایسے تھے جن میں ان ملک معاہدات طے کرنے کے لیے مجبور ہوئے، جو دور جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔ اس مسئلے کا اہم ترین معاہدہ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ۱۹۱۹ء میں طے پایا۔ یہ پہلے بین الاقوامی اجتماع کے نتیجے میں وجود میں آیا اور اس کے تحت ”جمیعت اقوام“ (League of Nations) وجود میں آئی۔

اس تنظیم کی جنرل کونسل نے بین الاقوامی امن و سکون کے لیے کوشش کی۔ اس غرض کے لیے ایک ایسی تنظیم تشکیل دی گئی، جس نے ۱۹۲۷ء میں تنظیم کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کی۔ یہ رپورٹ ان مختلف موضوعات پر مشتمل تھی، جنہیں اس سبھی کے تدوین کا قانون کے لیے درست قرار دیا تھا۔ موضوعات یہ تھے: شہریت، علاقائی سمندر، کسی ملک کا ان نقصانات کے مسئلے میں جواب دہ اور ذمہ دار ہونا جو بیرونی اشخاص اور ان کے اموال کو اس کی حدود میں لاحق ہوں، ذہنی کے امتیازات و تفرقات، بین الاقوامی کانفرنسوں کی کارروائیاں، منصفہ معاہدوں اور ان کے خاتموں کا اجرا، مرکزی قوتی اور سمندری بیادار سے حصول منافع ۲۴۔

جمیعت اقوام نے اٹھارہ سالوں میں متعدد ہونے والی کانفرنسوں میں اربابان کی شرکت کو لازم قرار دیا۔ اس کا مقصد کینیڈا کی رپورٹ میں مذکور پہلے تین موضوعات پر قوانین کی تدوین تھی۔ یہ کانفرنس ۱۹۳۰ء میں منعقد ہوئی، لیکن یہ کانفرنس علاقائی سمندروں کے معاملے اور اپنی حدود میں بیرونی افراد کے بارے میں کنکوشوں کی ذمہ داری کے بارے میں کسی حقیقی طریقے پر نہ پہنچ سکی۔

۱۹۳۳ء دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۳۵ء میں معاہدہ سان فرانسسکو طے پایا، جس کے تحت انجمن اقوام متحدہ (UNO) کا قیام عمل میں آیا، جس نے ”جمیعت اقوام“ کی جگہ لے لی۔ معاہدہ اقوام متحدہ کے باب ۱۱۳، جو اگراف ۱۱ میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ جنرل کونسل علمی حقیقتات کو فروغ دے گی، سیاسی میدان میں بین الاقوامی تعاون کو فروغ دینے کی غرض سے سفارشات مرحب کرے

مغرب میں تھیلو امن و سلامتی کے ایک بنیادی وسیلے کے طور پر ابھر کر سامنے آیا۔ اسی طرح اس نے عام قانون بین الاقوامی کے قواعد و ضوابط کو مدون کرنے کا دروازہ کھول دیا، تاکہ پیش آہدہ معاہدات میں انہیں باقاعدہ درج کر کے ان پر عمل کیا جاسکے۔ ۲۵۔

۱۹۴۵ء میں معاہدے کے بعد بین الاقوامی حالات مختلف ہو گئے، جنہوں نے قانون بین الاقوامی کے کثرت و تنوع اور اس کے وسیع امکانات پیدا کرنے میں مدد دی، چنانچہ اس کے اصول و قواعد عام ہو گئے، اس کا یہودی کی ضرورت ثابت ہو گئی اور حکومتوں کے تعلقات کا فیصلہ کرنے میں اس کے قواعد نے خاص شکل اختیار کر لی۔ ۱۹۴۵ء میں اتحادیوں میں اتحادیوں کے بعد متعدد دینی ریاستیں وجود میں آ گئیں۔ اس کا سبب قومی حرکات کا پھیلاؤ اور انیسویں صدی کے دوران میں بہت سے قبائل کا آزادی حاصل کر لینا تھا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ بین الاقوامی برادری بہت سی آزاد اور ہم پلہ ریاستوں کی صورت میں منظم ہونے لگی۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی قیادت و حکومت تھی، اپنی فوج تھی اور اپنے بحری بیڑے تھے۔ یہ چیز ان کے شعور میں اضافے کا سبب بنی، کیونکہ حالت صلح و جنگ میں ریاستوں کے باہمی تعلقات کو منظم کرنے کے لیے خاص قواعد و ضوابط کی ایجاد ان کی مجبوری تھی۔

آزاد ریاستوں کی کثرت اور ان کے تعلقات کو منظم کرنے والے قانون کی ضرورت کا نتیجہ یہ نکلا کہ قانونی قواعد کی تنظیم، بین الاقوامی معاہدات اور ان کی تدوین کی غرض سے بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہونے لگیں۔ جنیوا کانفرنس منعقدہ ۱۸۶۴ء میں نہی جنگ کے قواعد وضع کیے گئے۔ لاہائے کانفرنس منعقدہ ۱۸۸۹ء و ۱۹۰۷ء مختلف امور سے متعلق سولہ بین الاقوامی معاہدات پر اختتام پزیر ہوئیں، جو ان بعض معاہدات کے علاوہ تھے جن میں طبعہ ہونے والوں کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کیا گیا تھا، مثلاً معاہدہ جنیوا منعقدہ ۱۹۵۶ء ۲۶۔

۱۹۴۵ء جب یورپ میں مصطفیٰ القاب کا دور شروع ہوا تو ان ملکوں کو مختلف قسم کا جنگی اطلہ بنانے کا موقع ملا۔ ان میں سے بعض ملکوں کو اس وقت کمزور قوموں کی آزادی سلب کر کے انہیں ملوث غلامی چہانے کے مواقع میسر آئے۔ ناقدانہ ملکوں کے درمیان ان اثر و نفوذ اور ہیبت کے حامل قوتوں

۲- مذہبی (کنیہ کا) قانون

پہلا قانون سلطنت کی رعایا کے درمیان قائم تھی اور تجارتی تعلقات و معاہدات کی نگرانی کرتا تھا۔ جبکہ دوسرا قانون عوام کی بناء پر پیش آمدہ تمام تعلقات و معاہدات کی نگرانی کرتا تھا۔ ایسے نظام حکومت کے قائم ہونے کی وجہ سے بین الممالک کا قانون کے موجود ہونے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

یہ مقدس منگی بادشاہت تقریباً پانچ سو سال تک قائم رہی۔ یہ بادشاہت اختیار اور ضعف کے مراحل چھا جانے کے بعد اپنے آخری حکمران فرانس اور فریڈرک سوم کی وفات کے ساتھ ۱۳۹۳ء میں اپنے انجام کو پہنچی۔ اس کے بعد مغرب بہت سی آزاد ریاستوں میں بٹ گیا۔ ان نواسیہ ریاستوں کے درمیان حد بندی اور جنگوں کے سبب متعدد معاہدات اور اختلافات ظہور پنے ہوئے۔ ان اختلافات کے تحت ضرورت محسوس ہوئی کہ بین الممالک کا قانون مرتب کیا جائے جو ان تعلقات و معاہدات کو منظم کرے۔

۳۲۹ء رومی قانون سے معلومات حاصل کرتے ہوئے عوام اس کی طرف متوجہ ہوئے تو ایک ملی تحریک وجود میں آگئی۔ نفاذ اور اصلاحات بہت کی تحریک تھی اس کی حوصلہ افزائی کی اس کا مقصد و نظام بیان کرنا تھا جن کی اتباع کرنا ریاستوں اور سربراہان ریاست کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ باہمی تعلقات کے قیام کی حالت میں ملی تحریک کو باہرین قانون بین الممالک کے جس پہلے ہر اول دستے پرنا ہے۔ ۱۸۱۸ء میں سر فرسٹ آفٹی کے میکیولی اور ہالینڈ کے گروتیوس کو شامل ہیں، کیونکہ قانون بین الممالک کے ارتقاء میں ان دونوں کا بہت بڑا کردار ہے۔

میکیولی کی کتاب "بادشاہ" (The Prince) ۱۵۱۳ء میں مقرر عام پر آئی اس میں مثال میکیولی کے ان مشہور مانہ الفاظ سے کہ "ریاستوں کے معاملات میں اخلاق تو قواعد وضوابط کو اپنانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے" امراء و حکمران کے ہاں ایک ضابطہ کی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ ریاستوں کے درمیان تعلقات حالت جنگ میں نہ دلی، اہل بین اور بے رحمی کی علامت بن گئے اور جانب صاف دامن میں دھوکے اور زیادتی کے ہم معنی بن کر رہ گئے۔

اس کے باوجود کہ میکیولی ۱۵۳۲ء میں فوت ہو گیا مگر مغربی حکمرانوں نے اس کے نظریات اور تعلیمات کو اپنے شخصی اور ذاتی مقاصد کے حصول کے لیے اپناتے رکھا۔ اس کے نتیجے میں بہت زیادہ مہر کہ ہائے جنگ برپا ہوئے، جن کی وجہ سے لوگوں میں دہشت اور تاریک و اختیار پھیل گیا، جنہیں اس کا ایک دوسرا پہلو ہے کہ اس صورت حال نے مغربین اور ملایک کو ان تعلیمات کا مقابلہ کرنے کے لیے اہمارا۔ وہ پوری ہجرت کے ساتھ ڈٹ گئے اور بین الممالک کا قانون کو ان کی اور اختیار سے اٹکائے کی جدوجہد میں مصروف ہو گئے جس نے اسے اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔

یہ مثالانہ طرح منظر دہندہ بڑی مہر قانون گروتیوس کی کتاب "قانون جنگ و صلح" میں صاف نظر آتا ہے۔ یہ کتاب ۱۶۲۵ء میں منظر عام پر آئی تھی۔ یہ کتاب ان اصلاحات پر مبنی ہے جو تقریباً ان تمام تعلقات و معاہدات کو شامل ہیں جو ریاستوں کے درمیان قائم تھے۔ یہ کتاب ایک مربوط منطقی و تحقیقی مطالعہ ہے، اور ان نظریات کی بناء پر ممتاز و منفرد ہے، جو اس دور کے مغربین کے ہاں لائق احترام و تحکم تھے۔ اس کتاب کے مؤلف نے پوپ کے زیر اختیار بین الممالک معاملات کے بارے میں میکیولی کی آراء اور اس کے اقتدار اطالی کے نظریے کی خوب خبر لی ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اور قانون بین الممالک میں اس کے مقام کے پیش نظر مکتوحوں نے دو صدی تک اپنے خارجہ تعلقات میں اسے دستور کے طور پر اپناتے رکھا۔ اس کے مؤلف کو قانون بین الممالک کا باہر آدم قرار دیا گیا۔ مغربی ماہرین قانون کے ہاں اس علم کے اسیادہ کی وجہ سے گروتیوس کا نام ایک معتبر حوالہ بن گیا۔

۳۳۰ء ۱۶۲۸ء میں معاہدہ و سلطانی ہوا، جسے مغربی مؤرخین قانون بین الممالک کے حوالے سے بڑے درجہ کا آغاز قرار دیتے ہیں، کیونکہ مکتوحوں اور ریاستوں کے درمیان تعلقات کے قیام کے لیے گروتیوس کی آراء کو عملی جامہ پہنایا گیا تھا، جس نے بین الاقوامی امور کے لیے پوپ کی سربراہانہ حیثیت اور اس کے اثر و نفوذ کا خاتمہ کر دیا تھا۔ یہ آراء مکتبی ریاستوں کے درمیان مساوات کے اصول پر مشتمل تھے، قطع نظر اس سے کہ ان کے دینی عقائد میکیولی اور ان کا مکتوی ڈھانچا کیا ہے۔ اس کی بدولت عارضی طاقتوں کی جگہ مستقل طاقتوں نے لی۔ بین الممالک قانون کا تصور

گی، بین الاقوامی قانون اور اس کی مسلسل ترقی و فروغ کی حوصلہ افزائی کرے گی۔ اسی وجہ سے جنرل کھنل نے ”کھنل برائے قانون بین الممالک“ کو تائید کی کہ وہ قانون بین الممالک سے متعلق مختلف موضوعات پر بحث و تحقیق جاری رکھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ توپ و تفنگ اور اسلحہ میں نکوحتوں کے مفادات کی تجدید کی اور باہمی تنازعہ نے بڑی تیزی سے مسلسل نئے نئے حالات و مسائل کو قلم و دیا اور مسلسل کے ساتھ باہمی مخالفت و عہد شکنی کا عادی بنادیا۔ اس پر مستزاد، دو عالمی طاقتوں کی موجودگی نے جو فکری اور اقتصادی لحاظ سے پوری دنیا پر غلبہ و تسلط بنانے کے لیے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھیں، اس ساری صورت حال میں عام قانون بین الممالک کے وضع کرنے کو، اگر چہ ممکن نہیں تو مشکل ضرور بنادیا تھا۔ ایسا قانون جو تمام نکوحتوں کے لیے واجب العمل ہو، اس سے قبل کہ کوئی ایسی بین الاقوامی قوت ہوتی جو اس قانون کے احرام کو ٹوٹا نہ رکھنے والے پر فرد جام کر سکتی تھی۔ ۲۳

۳۳۳ء میں قانون بین الممالک کی تاریخ کا مختصر اور عمومی جائزہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس قانون کے دو کون سے قواعد و ضوابط یا اصول ہیں، جن تک اس قانون کے ماہرین نے رسائی حاصل کی، اور ان کے بارے میں خیال کیا کہ یہ مختلف ممالک کے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں، قلم و زبان کی نو روک کر سکتے ہیں اور اسمن و سلامتی کے تحفظ کو یقینی بنا سکتے ہیں۔ میں یہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ ماہرین قانون ان اساسیات کے بارے میں باہم مختلف نقطہ نظر کے حامل ہیں، جن پر یہ قواعد مبنی ہیں۔ اسی وجہ سے اس بارے میں مختلف و متضاد نظریات و جدوجہدیں آئے۔ ہر ماہر قانون نے ایک خاص زاویہ پر نگاہ سے اس موضوع پر غور کیا ہے، اس لیے مختلف نظریات، نظریہ قواعد اخلاق، بین الاقوامی معاملات کا نظریہ، عمومی انفرادی رضامندی اور عام اجتماعی رضامندی کا نظریہ، فطری قانون کا نظریہ، تجربی معاہدات کی شرائط سے وجود میں آنے والے وضعی قانون کا نظریہ، قومیت و شہریت کا نظریہ اور دین پرستی کا نظریہ سامنے آئے ہیں۔ ۲۴

قانون بین الممالک کے نظریات اور اس کے قواعد

۳۳۵ء ماہرین قانون کے اس اختلاف کے باوجود ان کا اس امر پر تقریباً اجماع و اتفاق ہے کہ ۲۵ عرف و روایات اور معاہدات، دونوں عام قانون بین الممالک کے اہم مصادر و مآخذ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانونی ضابطہ ضرورت و حاجت کی صورت میں وجود میں آتا ہے۔ اگر اس کا وجود بار بار اسے استعمال میں لانے کے طریق سے ثابت ہو تو عرف اس کا مصدر بن جائے گا اور اگر اس کا وجود کسی معاہدے کے انعقاد کی صورت میں ثابت ہو تو اس حالت میں وہ معاہدہ اس کا مصدر و مآخذ ہوگا۔

۳۳۶ء میں عام قانون بین الممالک کی تعریف بعض ماہرین قانون یوں کرتے ہیں کہ ۲۶ ”یہ ان اسی قواعد و ضوابط کا نام ہے جن کا احترام کرنے اور ان پر عمل کرنا ہونے میں تمام متمدن ممالک شامل ہوتے ہیں۔ اس تعریف میں اگرچہ اس امر کی صراحت کی گئی ہے کہ متمدن ممالک اور قوتوں میں ان قواعد و ضوابط کا احترام کرنا ہی ان کے عمل کرنے کی پابندیوں کی، مگر عملی صورت حال سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ ابھی تک کوئی عملی طور پر قانون بین الممالک کو اپنانے پر متفق نہیں ہیں، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ہمیشہ مغربی اور اقتصادی طاقت و قوت کی متعلق ہی قانون بین الممالک کے بارے میں بحثیں جاری اور سن مانی کرتی رہی ہے۔

اس کے برعکس جدید ترین بین الاقوامی تنظیم، یعنی انجمن اقوام متحدہ نے ۲۱ نومبر ۱۹۴۷ء کو اپنے ذیلی ادارے ”کھنل برائے قانون بین الممالک“ کا اجلاس نکوحتوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریوں کے اعلان کے منصوبے کی تیاری کے لیے بلایا، تاکہ ایسا قانون بن جائے جس کی پابندی حکومتیں واجب امن و جنگ میں کر سکیں۔

اس کھنل نے اپنا مسودہ ۱۹۴۸ء میں جنرل آسٹلی کے سامنے پیش کیا، جس نے اسے درست قرار دیا اور اسے سرگرمیوں میں ان کی طرف ارسال کر دیا گیا تاکہ ہر ملک اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اس مقصد کے لیے جولائی ۱۹۵۰ء تک کی مدت مقرر کی گئی تھی، تاہم کسی ملک نے

کے لیے صلح و آشتی کے ذرائع کی طرف رجوع۔

دوم: ہر ملک کی قیادت کا احترام کرنا، قومیت، نسل یا عقیدے کا لحاظ بغیر انسان کا احترام کرنا، پورے اخلاص اور ایمان صادق کے ساتھ ان اصول و ضوابط کو نافذ کرنا، انسانیت کو بہت سی مشکلات اور فطرت سے مختلف افراد ہم کر سکتا ہے اور شرف انسانی کے لیے ہر قسم کی ذلت و رسوائی اور طوق غلامی کا خاتمہ کر سکتا ہے، مگر اس کے باوجود اس مسودے کو مکمل کے ہاں کیوں درجہ قبولیت حاصل نہیں ہوا؟ یا صحیح ترین الفاظ میں حکومتیں اور ممالک اس کے بارے میں اپنی رائے دینے سے کیوں باز رہے؟ دوسرے لفظوں میں یہ طرز عمل اس مسودے کو مسترد کرنے کے مترادف ہے۔ بالخصوص اس لحاظ سے کہ وہ قسم اس ہولناک اور تباہ کن عالمی جنگ کے قریب الجھ چکی ہیں، جس نے انسانیت سے لاکھوں جانوں اور بے پناہ ممالک کی قربانیوں کی ہیں۔

قانون بین الممالک کے بعض ماہرین ۳۰ خیال ہے کہ ممالک اس مسودے کو مسترد کرنا، اس کے خاکے اور وضع کرنے کے خلاف ہے، یہ عقائد کہ اس کے مضمون کے خلاف ہے۔ اس کے باوجود اس مسودے کے بارے میں ممالک کا یہ موقف ہمیشہ غیر متبادل رہا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدالت بین الممالک اس کے بارے میں بعض ممالک جذبہ صادق سے عاری ہیں، بالخصوص بڑی طاقتیں۔ اگر بڑی طاقتیں اس مسودے کو قبول کرنے میں تہیجید ہوں تو دیگر چھوٹی چھوٹی قوتوں کو اسے تسلیم کرنے پر مجبور کر سکتی ہیں۔

۳۹ء یہ مسودہ اپنی وضاحت کے مطابق بین الممالک کا نزاعات کے مسئلے میں قوت کے عدم استعمال پر مبنی ہے۔ دراصل وہ صرف یہ کوشش کرتا ہے کہ معاہدہ اقوام متحدہ مختلف کا مقام حاصل کر لے، کیونکہ یہ معاہدہ ہر لحاظ سے جدید ترین اصول و ضوابط پر مبنی ہے، جو بین الممالک تعلقات میں پیش آنے والے مسئلوں کی قوت کے عدم استعمال کا ضابطہ اور راجحی اس کا ضابطہ اور غیرہ

اقوام متحدہ کے معاہدے کے ہاں دوم، تیسرا، چوتھا اور پانچواں درجہ ذیل وضاحت کی گنجائش ہے:

اس ادارے کے تمام ممالک اپنے بین الاقوامی تعلقات میں قوت کے استعمال یا

اراضی کی سلامتی کے خلاف اسے بروئے کار لانے یا سیاسی آزادی کے خلاف قوت کے استعمال کے ذریعے جھڑپوں اور دھمکانے سے باز رہیں گے، یا اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں جو اقوام متحدہ کے مقاصد کے منافی ہو۔

اسی طرح اس معاہدے کے ہاں لڈل، تیسرا، چوتھا اور پانچواں درجہ ذیل وضاحت کی گئی ہے: اقوام متحدہ کے مقاصد میں سے اولین مقصد قوتوں کے امن و سلامتی کے تحفظ کو یقینی بنانا ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے یہ ادارہ مشترکہ عملی تدابیر اختیار کرے گا، تاکہ ان اسباب کا سبب نہ بن سکے جو امن و سلامتی کے لیے خطرہ بن سکیں۔ عالمائے کارروائیں اور امن کے منافی ہر قسم کے دیگر اقدامات کا قلع بچ کیا جائے گا، عدل، انصاف اور قانون بین الممالک کے ضوابط کے مطابق بین الممالک تنازعات جو امن و سلامتی میں خلل اندازی کا باعث ہوں، یا اس کی راہ ہموار کرنے میں رکاوٹ ہوں، حل کرنے کے لیے امن و آشتی پر مبنی ذرائع و وسائل کو کام میں لایا جائے گا۔ ۳۷

جنگ: دور حاضر کے قانون بین الممالک میں

۳۸ء اس کا مطلب یہ ہوا کہ جنگ، جو دوسری عالمی جنگ سے پہلے قانونی طور پر جائز تھی، اب وہ اس جنگ کے بعد قانونی لحاظ سے ممنوع قرار پائی ہے، لیکن شوخی قسمت کر دنیا کے مختلف خطوں میں انسانیت ظلم و جبر پر مبنی جنگوں کی آگ میں جلتی رہی ہے اور جلد ہی ہے۔ ہمیشہ قوت کی منطق کا ہی حکموں اور سطحوں کے تنازعات کے خاتمے میں فیصلہ کن قائدانہ کردار رہا ہے۔ چھوٹی یا بڑی اور ریاستیں و ہشت گروہی اور بڑا بڑا ملک جلد ہی ہیں۔ تیسری عالمی جنگ کا خوف ہمیشہ چھایا رہا کہ اگر وہ بڑا ہوگی تو دنیا کی انسانیت زخمی ہو جائے گی اور نہایت محفوظ رہیں گی، جنگ پر پھر کوئی لپیٹ میں لے کر جرم سمجھنے کی گنجائش ساری دنیا کی صورت حال کی ذمہ داری اور برعکس کی راہ پر آواز دہا رہا ہے۔ جس نے غلبہ تسلط جمانے کی خاطر زندگی کو اقوام و ممالک کے درمیان نہ ختم ہونے والی کشمکش میں بدل دیا ہے۔ اس کی ذمہ داری ان وضع قوانین (انسانوں کے

پیشگی کے۔ ۴۸

حکومتوں اور ممالک کی ذمہ داریوں کا تعین کرنے والی دفعات درج ذیل ہیں:

دفعہ نمبر ۳: ایک ملک دوسرے ممالک کے ساتھ اپنے تعلقات کے ضمن میں قانون بین الممالک کے کام کا نفاذ کرے گا۔

دفعہ نمبر ۴: بین الممالک اختلاف کا مسلحہ و فحشی کے ذرائع اور قانون بین الممالک کے مطابق ختم کرے گا۔

دفعہ نمبر ۶: دوسرے ممالک کے داخلی یا خارجی معاملات میں دخل اندازی نہ کرے گا۔

دفعہ نمبر ۷: کسی بھی ایسی حکومت یا ملک سے تعاون نہ کرے جو جنگ کے لیے مجبور کر رہا ہو، یا طاقت کو غیر قانونی طور پر استعمال کر رہا ہو، یا جس کے خلاف اقوام متحدہ کا قانونی کارروائی کرے۔

دفعہ نمبر ۸: کسی ملک کی علاقائی حدود میں افسانے کو تسلیم کرنے سے باز رہنا، جو کسی ملک سے جنگ کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو، یا کسی غیر قانونی طاقت کے استعمال کا نتیجہ ہو۔

دفعہ نمبر ۹: دوسرے ممالک کی حدود میں مقامی اقلیات اور تہذیبوں کی حوصلہ افزائی سے باز رہنا۔

دفعہ نمبر ۱۰: ہر ملک کی طرف سے اس بات کی مخالفت دینا کہ اپنے ملک میں حالات کو اس طرح کنٹرول کیا جائے گا کہ یہ حالات امن و سلامتی اور بین الممالک کے کام کے لیے مصلحت مند نہیں۔

دفعہ نمبر ۱۱: اپنی ریاست کے تحت رہنے والے تمام افراد کو اس کے ساتھ حقوق انسانی کو تسلیم، زبان و مذہب یا جنس سے بالاتر ہو کر، اس سب کو حاصل بنیادی آزادی کے احترام کی بنیاد پر معاملہ کیا جائے۔

دفعہ نمبر ۱۲: ایک ملک غلط فہمیت کے ساتھ معاہدات کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اپنی ذمہ داریوں اور دیگر قانون بین الممالک کے مصادر کو بھانڈ کرے۔

دفعہ نمبر ۱۳: جنگ یا کسی بھی غیر قانونی طاقت کے استعمال کا سہارا نہ لینا۔ ۴۹

﴿۳۳۸﴾ یاد رہے کہ یہ سارے کامسار اور مباحث درج ذیل دو امور پر مبنی ہے:

اول: تسلط یا توسیع پسندی کے لیے جنگ کو زیر غور نہ کرنا، اور بین الاقوامی مسائل و مشکلات کے حل

اس کے خلاف کسی رد عمل کا اظہار نہیں کیا۔

ریاستوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں

﴿۳۳۷﴾ چونکہ یہ مسودہ اس تنازعہ ترین صورت حال کا آئینہ دار ہے جس تک بین الاقوامی قانونی فکر نے ملکوں کے درمیان تعلقات کی تنظیم کے ضمن میں رسائی حاصل کی ہے اور ملکوں کے باہمی حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کیا ہے، اس لیے میں نے عام قانون بین الممالک کے اصول وضعیہ کے سلسلے میں اسی پر اکتفا کرنا مناسب سمجھا ہے۔

مذکورہ مسودہ چار ضمانتوں کے تحت حکومتوں کے حقوق کی وضاحت کرتا ہے، جب کہ حکومتوں کی ذمہ داری پر گفتگو کے لیے اس ضمانتوں کا تعین کیے گئے ہیں۔ اس طرح اس مسودے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بین الاقوامی امن اور سلامتی بہت زیادہ ذمہ داریاں عائد کرتی ہے، نیز عالمی معاشرے کے امن و استحکام کی خاطر حکومتوں پر لازم ہے کہ وہ ممالک بروئے کار لائیں اور قربانی دیں۔ حکومتوں کے حقوق سے متعلق دفعات یہ ہیں:

دفعہ نمبر ۱: ہر ملک کو آزاد رہنے اور اپنی انتہائی خصوصیات کو عملی جامہ پہنانے کا حق حاصل ہے۔

طریق حکومت کے انتخاب کی اسے پوری آزادی حاصل ہے۔

دفعہ نمبر ۲: ہر ملک اور حکومت کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی حدود میں موجود تمام اشخاص اور اشیاء کے بارے میں اپنے عدالتی فیصلے جاری کرے۔

دفعہ نمبر ۵: ہر ملک دوسرے ممالک کے ساتھ قانونی مساوات کا حق رکھتا ہے۔

دفعہ نمبر ۱۲: ہر ملک کو اس جارحیت کے خلاف انفرادی یا اجتماعی دفاع کا قانونی حق حاصل ہے۔ ۵۰

چنانچہ یہ دفعات ہر ملک کے لیے آزادی، اپنی حدود میں عدالتی نظام قائم کرنے، دوسرے ممالک کے ساتھ مساوی حیثیت رکھنے، اپنی آزادی اور اپنی مساوت و بحران کی حفاظت اور اپنے خلاف ہونے والی ہر قسم کی جارحیت کے دفاع جیسے حقوق کو لازم قرار دیتی ہیں۔ یہ چاروں حقوق ایسے ہیں جن پر قانون بین الممالک کے ماہرین کا اتفاق ہے، خواہ وہ عینی قانون کے ماہرین ہوں

خود ساختہ قوانین پر بھی عائد ہوتی ہے جن کا پشتہ سیاست دانوں اور بحکمرانوں کے حلیوں سے کتنا ہوا ہے اور جن کے ہاں یہ قوانین کسی احترام اور قدر و منزلت کے مستحق نہیں ہیں۔ ان احکام پر وہ اس وقت تک عمل نہیں کرتے جب تک ان کے مفادات کا تقاضا نہ ہو۔ گویا قوانین ان کے تابع ہیں، نہ کہ وہ قوانین کے تابع۔

۳۱۱ء میں ایک خاص قانون بین الممالک کا تعلق سے تو وہ جیسا کہ اس کی تعریف میں گزر چکا ہے ۳۱۲ء میں دوسرے پر مشتمل افراد کے عدالتی فیصلوں کو محیط ہے۔ یعنی وہ مقدمات جن کا ایک فریق کسی بھی فعل میں کسی ایسی ملک سے تعلق رکھتا ہو مثلاً دوسری باشندے کسی مال کے بارے میں باہم جھگڑا کرتے ہیں جو اٹلی میں موجود ہے، یا ایک مصری اور غیر مصری کا باہم جھگڑا ہو، یا ایک اٹلی شہریت کے حامل دوسری آدمیوں کا جھگڑا ہو، یا دو مختلف شہریوں کے حامل افراد اپنا مقدمہ مصری عدالت کے سامنے پیش کریں۔ ۳۱۳

ماہرین قانون کے درمیان ان مقدمات کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے، جو خاص قانون بین الممالک کے دائرے میں آتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کے دائرے میں صرف دیوانی مقدمات آتے ہیں نہ کہ فوجداری مقدمات۔ فوجداری مقدمات عام قانون بین الممالک کے ساتھ مخصوص ہیں، جب کہ کچھ دوسرے قانون دان حضرات کی رائے یہ ہے کہ فوجداری مقدمات بھی خاص قانون بین الممالک کے ذیل میں آتے ہیں۔ ۳۱۵

اس قانون کے بذات خود مستقل ملوٹے کے لحاظ سے بھی نقطہ نظر کا اختلاف ہے، چنانچہ ماہرین قانون کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک بذات خود مستقل علم ہے، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے، مثلاً اگر ہیزوں کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک تمام ممالک کے لیے ایک ہی مشترک قانون کے لحاظ سے موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک اس سے مراد کسی ملک کے داخلی قوانین ہیں۔

خاص قانون بین الممالک

۳۱۴ء کے قانون دور حاضر میں وجود میں آیا ہے، تاہم اس کی جڑیں قدیم ہیں، جو بعض ماہرین قانون کی رائے میں دوسری دور اور ازمنہ وسطی سے تعلق رکھتی ہیں۔ ۳۱۶

ذرا مختصر الفاظ و اصطلاحات کی سہولت اور بین الاقوامی تجارت کے وسیع دائرے کے سبب، دور حاضر میں خاص قانون بین الممالک کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔

خاص قانون بین الممالک (Public International Law) کے تمام قواعد و ضوابط کا دار و مدار فطری یا مقامی قوانین پر ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کیا یہ قانون اپنے اس اطلاق میں صرف اپنے دائرے میں آئے والے اشخاص پر نافذ ہوگا، اور ان کے علاوہ کسی پر نہیں؟ مثلاً مصری قانون، مصر میں رہنے والے دوسری شہریت کے حامل دوسری افراد کے بجائے صرف مصری باشندوں پر لاگو ہوگا؟ یا یہ کہ اس قانون کی محیط اس مقام سے مربوط ہوگی جس کی طرف یہ قانون منسوب ہے، اس کے اندر دیگر رہنے والوں کو کھڑا انداز کے بغیر۔ پس مصری قانون مصر میں موجود تمام باشندوں پر نافذ ہوگا خواہ وہ مصری ہوں یا غیر مصری۔ فطری اور مقامی قوانین کے نظریے کے علاوہ کچھ مسائل ایسے ہیں جنہیں یہ قانون اہمیت دیتا ہے، مثلاً شہریت کا مسئلہ، اس کے حصول کا مسئلہ، ملکی باشندے اور ان کی اقسام اور ان کے علاوہ بہت سے مسائل، جن کے بارے میں تفصیلاً گفتگو کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ ۳۱۷

لیکن خاص قانون بین الممالک اور اس کے موضوعات شروع سے اب تک ماہرین قانون کے درمیان اختلاف کا باعث رہے ہیں۔ اس کے برعکس عام قانون بین الممالک کے قواعد و ضوابط سب کے ہاں متفق علیہ رہے ہیں۔

اصول پر منتظر کروں گا۔ اس کے بعد حاجت جنگ میں انہی تعلقات کے اصول زیر بحث لاؤں گا۔ یہ ساری بحث اس موضوع پر امام محمدؒ کے تحریر کردہ اصولوں کی روشنی میں ہوگی۔

ریاستوں کی اقسام

﴿۳۴۰﴾ اس موضوع پر منتظر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علاقوں اور ریاستوں کی ان تین اقسام کا ذکر کر دیا جائے جن پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ فقہاء کے ہاں ریاستوں کی درج ذیل تین اقسام ہیں ۳۴۱:

(الف) دارالاسلام، (ب) دارالعد، (ج) دارالفرج

یہ تین حکم واقعہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ حکم شرعی کے اعتبار سے، کیونکہ اسلام نے اسلامی ریاست کو بغیر انہی کی حدود سے متعین نہیں کیا۔ ۱۳۳۰ھ تک عالمی حالت یہ تھی کہ ہم اس کے احکام کی تعمید مسلمانوں کے حکمرانوں سے وابستہ ہے۔ دارالاسلام میں جوں جوں وسعت آئے گی، احکام دین کی تعمید اس طرح وسعت اختیار کرتی جائے گی۔ اس لحاظ سے حالات کا تقاضا ہے کہ اسلام علاقائی حدود تک محدود ہوتا آگے پوری دنیا مکمل طور پر دارالاسلام بن جائے۔ ۳۴۲

اس تقسیم میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی بنیاد جنگ ہے، اور نہ اس بات کی کوئی دلیل ہے کہ اسلام کو اس کے زور سے پھیلا ہے، جیسا کہ بہت سے مستشرقین اور ان کے پیروکاروں کا دعویٰ ہے۔ حاجت جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات پر غور و فکر کریں، نیز اسلام میں جنگ کی غرض و قیامت اور اس کے جائز اسباب پر منتظر رہیں۔ جو چیز بات ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دین اسلام ایمان میں جبری ہرگز اجازت نہیں دیتا، نیز مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے قیام کی بنیاد حاجت مسلح ہے، نہ کہ حالت جنگ۔

﴿۳۴۱﴾ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ دار (ریاست) جہاں مسلمانوں کا اقتدار ہو، مسلمان اس کے محافظ ہوں اور اس دلو کے محافظ اور دفاع کرنے والے

اسلام اپنی تعلیمات کے اعتبار سے صرف انہی شاندار اصولوں پر محیط نہیں، اور نہ صرف عبادات ہی کا مذہب ہے، بلکہ وہ ایسے قواعد و اصول بھی وضع کرتا ہے جو ہر قسم کی انسانی سرگرمیوں کو منظم کر کے، حقوق انسانی کا تحفظ اور فساد کا قلع قمع کرتے ہیں۔ یہ اصول قواعد چونکہ تمام انسانوں کے لیے ہیں، اس لیے ان کی مخالفت انسانی فطرت ہے، اسلام نے محض انسانی کواعلیٰ و ارفع مقام دیا ہے۔ چنانچہ اس کے تمام اصول اس عالمی و آفاقی دین کی تعلیمات ہیں جو ہر دور اور ہر خطے کے لیے قابل عمل ہیں۔ ۳۴۲

اسلام کی آفاقیت

﴿۳۴۵﴾ چونکہ دروازوں کے مسلمانوں کا اسلام کے عالمی دین ہونے پر ایمان صادق تھا اور تمام لوگوں تک پیغام اسلام پہنچانے کے حوالے سے انہیں اپنی ذمہ داریوں کا احساس تھا، اس لیے وہ اپنی جائیں مضامین پر رکھ کر زمین میں پھیل گئے۔ اللہ کے سوا انہیں کسی کا کوئی خوف نہ تھا، اور نہ وہ کسی کو ایمان لانے پر مجبور ہی کرتے تھے، کیونکہ دین میں جبر ہے ہی نہیں۔

اللہ تعالیٰ کی مدد سے مسلمانوں کے ہاتھوں بہت سے ممالک فتح ہوئے۔ ابتدائی مختصر مدت میں اسلام دنیا کے دور دراز علاقوں تک پھیل گیا۔ ۱۱ھ ان عظیم فتوحات اور تیروی سے ہونے والی اشیاء و اسلحہ کے نتیجے میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مختلف مشکلات اور مسائل نے جنم لیا۔ یہ مسائل اور مشکلات، زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نوعیت کی رہیں، لیکن ان سے نکلنے کے اصول جو اسلام نے مقرر کیے ہیں، باہم مختلف اور متضاد نہیں ہیں۔

امام محمد بن حسن شیبانیؒ وہ اہل اسلامی فقیر اور ماہر قانون ہیں، جنہوں نے پوری شرح و سلا کے ساتھ حاجت مسلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے حوالے سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کی روشنی میں تحریری خدمات انجام دیں۔ آپ کی کتابوں میں السیر الکبیر اور السیر الصغیر نمایاں کاوشیں ہیں۔

آئندہ صفحات میں میں حاجت مسلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات کے

علاقوں کے اختلاف سے قطع نظر انسانوں کے درمیان باہمی تعلق کی بنیاد محبت والفت، باہمی تعارف اور خیر و نیکی کے کاموں میں باہمی تعاون پر ہے:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَاتْنٰى وَجَعَلَكُمْ شُعُوْبًا وَّلِبٰٓئِلٍ لِّتَعَارَفُوْۤا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ (توگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہاری قومیں اور برادریاں بنادیں، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اخلاقی سب سے زیادہ بہتر ہوگا ہے)۔ ۲۸۔

۳۳۳ھ میں اسلام دیکر آسمانی مذاہب سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ عالمی دعوت اور پوری نوع انسانی کے لیے ایک پیغام ہے۔ جو عربی سلی اللہ علیہ وسلم اسے لے کر مبعوث ہوئے تاکہ آپ انسانوں کو کفر و شرک اور مخالفت و مکرانی کی تاریکیوں سے نکال کر انہیں نور اسلام سے منور فرمائیں اور صراطِ مستقیم کی طرف ان کی رہنمائی کریں۔

اسلام کی یہ عالمگیریت اور اقلیت پر واضح ہو جاتی ہے، جو اس دین کا گہرائی اور انصاف کی نگاہ سے مطالعہ کرتا ہے۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے قطع نظر، جو اس بات کو بیان کرتی ہیں کہ اسلام تمام انسانوں کے لیے ہے، اس کے دائمی محرکے نے سب آسمانی کے نزول پر جو لکھوئی ہے اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول اور نبی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دین میں ان کی تعلیمات بذات خود اس بات کی روش دکھاتی ہیں کہ دین اسلام فی الواقع پوری انسانیت کی طرف دعوت و فتح کا پیغام ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور اس پر بسنے والوں کو اس کا وارث بنا دیا ہے۔

اسلام تمام انسانوں کو ایک ہی امت اور ایک ہی برادری قرار دیتا ہے، جو رنگ، نسل اور حسب و نسب کی بناء پر ایک دوسرے پر نفیست نہیں رکھتے، بلکہ ان کے درمیان نفیست و برتری کا معیار رتق و اتصاف اور عمل صالح ہے۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان یکساں ہیں، جو کسی تفریق و امتیاز کے بغیر اپنے قانونی حقوق سے مستحق ہو سکتے ہیں۔ اسلام نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ زبانوں اور

قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

اسلام میں بین الممالک تعلقات

۳۳۳ھ میں اسلام دیکر آسمانی مذاہب سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ عالمی دعوت اور پوری نوع انسانی کے لیے ایک پیغام ہے۔ جو عربی سلی اللہ علیہ وسلم اسے لے کر مبعوث ہوئے تاکہ آپ انسانوں کو کفر و شرک اور مخالفت و مکرانی کی تاریکیوں سے نکال کر انہیں نور اسلام سے منور فرمائیں اور صراطِ مستقیم کی طرف ان کی رہنمائی کریں۔

اسلام کی یہ عالمگیریت اور اقلیت پر واضح ہو جاتی ہے، جو اس دین کا گہرائی اور انصاف کی نگاہ سے مطالعہ کرتا ہے۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے قطع نظر، جو اس بات کو بیان کرتی ہیں کہ اسلام تمام انسانوں کے لیے ہے، اس کے دائمی محرکے نے سب آسمانی کے نزول پر جو لکھوئی ہے اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول اور نبی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دین میں ان کی تعلیمات بذات خود اس بات کی روش دکھاتی ہیں کہ دین اسلام فی الواقع پوری انسانیت کی طرف دعوت و فتح کا پیغام ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور اس پر بسنے والوں کو اس کا وارث بنا دیا ہے۔

اسلام تمام انسانوں کو ایک ہی امت اور ایک ہی برادری قرار دیتا ہے، جو رنگ، نسل اور حسب و نسب کی بناء پر ایک دوسرے پر نفیست نہیں رکھتے، بلکہ ان کے درمیان نفیست و برتری کا معیار رتق و اتصاف اور عمل صالح ہے۔ اسلام کی نگاہ میں تمام انسان یکساں ہیں، جو کسی تفریق و امتیاز کے بغیر اپنے قانونی حقوق سے مستحق ہو سکتے ہیں۔ اسلام نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ زبانوں اور

کو بھیجنا نہیں، خواہ اس کی وجہ سے انہیں جنگ سے دو چار ہی کیوں نہ ہوا پڑے۔ اگر مشرکین مسلمانوں سے کہیں کہ اس (مٹھا) کو ہمارے حوالے کر دو، ورنہ ہم سے جنگ کریں گے اور مسلمان ان کے مقابلے میں طاقت ور نہ ہوں، جب بھی مسلمانوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ مٹھا من کان کے حوالے کر دیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اس کی امان کے ساتھ برآمدی ہوگی۔ ۵۱

جبور فقہاء کا تو اس سے بڑھ کر یہ بھی خیال ہے کہ مٹھا من کا وہ مال جو اس نے دارالاسلام میں رہ کر کمایا ہے، اسی کی ملکیت ہوگا۔ اس بات سے اس کی ملکیت زائل نہیں ہوگی کہ وہ دارالحرب کو لوٹ جائے اور مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہو۔ ۵۲

۳۵۰ھ میں اس کے ساتھ ساتھ مٹھا من اپنی مذہبی آزادی سے مکمل طور پر فیض یاب ہوگا، ہم مالی معاملات سے متعلق حکام میں مٹھا من احکام شریعت کی پیروی کرنے کا خواہ یہ معاملات اس کے اور کسی مسلمان کے مابین ہوں، یا اس کے اور کسی ذمی کے مابین، یا اپنے پیسے کسی مٹھا من کے ساتھ ہوں۔

حدود سے متعلق احکام کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ تمام قسم کی حدود اس پر نافذ ہوں گی۔ الامام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف حقوق العباد سے متعلق معاملات میں اس پر حد جاری ہوگی۔ ۳۵۰ھ میں رائے امام محمد کی ہے۔ ۵۳ھ میں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے اس سے خوش اسلوبی کا معاملہ اس لیے کیا تھا کہ وہ ہماری مملکت میں آئے اور اسلام کے حامی اس کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرے اور سچا ثر ہو کر اسلام قبول کرے۔ امان حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ اسے حقوق العباد بھی حاصل ہوں گے، کیونکہ وہ اپنی ضرورت کی تکمیل کے لیے دارالاسلام میں داخل ہوا ہے۔ اس پر لازم ہے کہ وہ دارالاسلام کے باشندوں سے انصاف کا معاملہ کرے جس طرح اس سے انصاف کا معاملہ کیا جاتا ہے، اور جس طرح اسے اذیت اور نقصان نہیں پہنچایا جاتا، وہ بھی کسی کو نقصان نہ پہنچائے۔

جہاں تک حقوق اللہ کا تعلق ہے، وہ اس پر لازم نہ ہوں گے، کیونکہ وہ اس پر لاگو نہیں ہوتے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ اس پر جزیہ عائد نہیں کیا جاتا اور نہ اسے دارالحرب واپس جانے سے ہی

سارے حقوق نہیں معمولی مالی تنگی کے بدلے میں حاصل تھے جو جزیہ کے نام سے معروف ہے۔ یہ جزیہ محروموں اور بچوں کے بجائے کمائے پر قادر مردوں پر لازم ہوتا ہے، لہذا اہل ذمہ میں الاتوہی معاملات کے خاص اور عام مفہیم کے لحاظ سے اس کے دائرے سے خارج ہیں۔

مٹھا منین

۳۴۹ھ میں مٹھا منین (مٹھا من کی جمع) سے مراد وہ لوگ ہیں جو مستقل قیام نہ کرنے کی نیت سے اسلامی ریاست میں داخل ہوتے ہیں، اور اس وجہ سے انہیں ایک مٹھا منیت دے دی جاتی ہے جس کی تبدیلی بھی ہو سکتی ہے۔ قاعدہ یہی ہے کہ وہ مستقل طور پر قیام نہ پزیر نہ ہوں گے، ورنہ وہ (مستقل قیام کی صورت میں) مٹھا من سے ذمی بن جائیں گے۔ اور اسلامی ریاست کی رعایا بنیں گے۔ ۵۰

اسلام عدل و انصاف اور ہمت و امن کا دین ہے۔ اس نے اپنے ملک میں آنے والے مٹھا منین سے ہمیشہ انسانی شرافت پر مبنی سلوک کیا، اور ایسے قوانین ہیں جن سے قوانین وضعیہ مانوس نہیں۔ اسلامی شریعت نے ہمیشہ دارالاسلام میں عقد امان اور حدود اقامت کی اجازت کی شراکت کی پابندی کی ہے۔ دارالاسلام نے اسے نقل و حرکت اور اپنے اس مقصد — مثلاً تجارت، تعلیم یا سیاحت — کے لیے جس کی خاطر وہ دارالاسلام میں وارد ہوا ہے، براہ راست کام کرنے کی مکمل آزادی دی ہے، وہ اپنی جان اور اپنے مال کے حوالے سے اس میں ہے، خواہ اس کا تعلق مسلمانوں سے ہو یا نہ ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مٹھا من دارالاسلام میں آئے گا، اس کے لیے لازم نہیں ہے کہ اس کا تعلق کسی ایسی ریاست سے ہو جس کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی محدود بیان ہو۔ وہ ایسی ریاست کا باشندہ بھی ہو سکتا ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کی کوئی تعلق نہ ہو، یا وہ مسلمانوں کے ساتھ حادثہ جنگ میں ہو۔ جب تک اسے ہمارے ملک میں داخلگی کی اجازت ہے، تب تک وہ اپنی امان کے عرصے میں مسلمانوں کی حفاظت میں ہے اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس کے تحفظ

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دارالاسلام میں کافرانہ احکام نافذ ہونے سے وہ دارالکفر بن جاتا ہے۔ ۴۷

بعض معاصرین نے یہی کہہ کر امام ابو یوسفؒ کی رائے صامنین اور جمہور فقہاء کی رائے کے مقابلے میں زیادہ رائج ہے، کیونکہ امام موصوف نے دارالاسلام کے حکم کو اس بات کے ساتھ متعلق کر دیا ہے کہ وہ مسلمانوں کی امان کے ذریعے ہونے سے دارالحرب بن گیا ہے، نیز اس بناء پر کہ وہاں کے مسلمانوں پر زیادتی کا اندیشہ ہے۔ یہ نقطہ نظر اسلامی جنگوں کے بنیادی تصور کے موافق ہے اور تصور یہ ہے کہ جنگ کے ذریعے قلم ریزانہ کی ازاد کیا جائے، مکرر وہاں کا تحفظ کیا جائے اور امن و سلامتی کو فروغ دیا جائے۔

۳۳۸ھ میں بھی اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد حاجتِ معلیٰ ہے اور جنگیں بذاتِ خود مقصود نہیں ہیں۔ اسلام کی عاصمیریت اور آفاقیت، جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے، تمام انسانوں کے درمیان مساوات، تعاون، باہمی الفت و محبت، عدالت اور تحفظِ فضیلت جیسی مضبوط بنیادوں پر قائم ہے، اور ان بنیادی اصولوں کا لازمی تقاضا ہے کہ انسانی تعلقات پر باہمی محبت، باہمی کثرت اور باہمی اخوت کی چھاپ ہو۔ یہاں بات کی دلیل ہے کہ جنگ، اگر جائز ہے تو صرف امت کو ان لوگوں سے تحفظ فراہم کرنے کے لیے جائز ہے جو زمین میں دنگا بنا کر رہتے ہیں اور اصلاح کے دشمن ہیں۔

حاجتِ معلیٰ میں مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات، اگرچہ اصل اصول کلیہ میں باہم متحد ہیں، تاہم جزئیات میں مختلف ہیں۔ یہ اختلاف غیر مسلموں اور مسلمانوں کے حالات کے اختلاف کے قبضِ نظر ہے۔ غیر مسلم اہلِ ذمہ ہوں گے یا مشرکین، یا وہ جن کا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ ہوگا یا وہ جن کا مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

اہلِ ذمہ ہمیشہ سے اسلامی ریاست کی رعایا اور اسلامی معاشرے کا ایک حصہ رہے ہیں۔ وہ ان تمام حقوق سے مستحق ہوتے رہے ہیں جن سے مسلمان مستحق ہوتے رہے ہیں، یعنی تحفظ و حمایت، انصاف، محبت و مودت اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی مذہبی آزادی کی ضمانت۔ ۴۸ یہ

موجود ہوں، تو وہ دارالاسلام (اسلامی ریاست) کہلاتا ہے۔ دارالحد غیر مسلموں کی وہ ریاست ہے، جس کے کسی عہدہ بیان کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات قائم ہوں۔ ۴۹

دارالحرب کی تعریف کے بارے میں فقہانہ کی دو مختلف آراء ہیں:

اول: دارالحرب وہ ریاست ہے جہاں مسلمان حکمران کا اقتدار نہ ہو اور نہ وہاں اسلامی احکام ہی نافذ ہوں، غیر مسلموں اور اس کے باشندوں کے درمیان کوئی معاہدہ بھی نہ ہو۔ یہ رائے امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ اور جمہور فقہاء کی ہے۔

دوم: کسی ریاست میں غیر مسلموں کے اقتدار کا قائم ہونا اسے دارالحرب نہیں بنادیتا، بلکہ کسی ریاست کو دارالحرب قرار دینے کے لیے اس میں ایک وقت درج ذیل تین شرائط کا پلایا جائے ضروری ہے:

• غیر اسلامی احکام نافذ ہوں۔

• یہ ریاست، اسلامی ریاستوں کے اتنی قریب ہو کہ اس سے اسلامی ریاست پر حملے کا اندیشہ ہو۔ ۴۹

• وہاں کوئی مسلمان اور کسی اسلامی حکم کے مطابق پتہ نہ لے سکتا ہو، بلکہ خود کوئی معاہدہ کر کے اپنے طور پر امان لے لے سکتا ہو۔

یہ رائے امام ابو یوسفؒ مذہبِ یہ اور جمہور فقہاء کی ہے۔

علامہ علاء الدین الکاظمیؒ کہتے ہیں کہ: ”ہمارے اصحاب [اختلاف] کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر (وہ ریاست جہاں غیر مسلم حکمران کے ہاتھوں میں ہو) میں احکامِ اسلام کا اثر ہو جائے تو وہ دارالاسلام (اسلامی ریاست) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔“ دارالاسلام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کس بناء پر دارالکفر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان تین شرائط کے بغیر دارالاسلام، دارالکفر میں تبدیل نہیں ہو سکتا۔ (۱) اس میں کافرانہ احکام نافذ ہوں، (۲) دارالاسلام کے قریب ہو، (۳) وہاں کوئی مسلمان اور ذی حلی امان، یعنی مسلمانوں کی امان کے ساتھ باقی نہ رہے۔

لیے مستحب یہی ہے کہ ان پر حملہ نہ کریں، تا آنکہ انھیں اطلاع ہو جائے، کیونکہ ایسی صورت ہوگا وہی کے مشابہ ہے۔ مسلمانوں پر جس طرح ہوگا وہی سے اعتبار لازم ہے، اسی طرح اس چیز سے بھی اعتبار لازم ہے جو ہوگا وہی کے مشابہ ہو۔ ۲۳

کیا انسانوں کے خود ساختہ قوانین بین الملل ایک مندرجہ بالا بلند مرتبہ اور شان و شوکت کے حامل قواعد و ضوابط سے واقف ہیں؟ کیا وہ ماضی کا مذہب انسان اپنی جان کو جنگوں میں اس کے معشر کے شیعہ کا بھی کی خاطر کرتے ہیں؟ یا وہ کمزوروں اور بے گناہوں کو ہلاکت کے گناہ کار اور معاصی پر مکر ذریعہ کے ذریعے ایک حملہ کر کے غرورنا کرتے ہیں؟

اگر تھیں عہد دشمنوں کی جانب سے ہو تو مسلمانوں پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ ان کی ملکیت پر حملہ کر دیں، یا بے گناہیں اس بات کا یقین ہو کہ ان تک معاہدہ توڑنے کی اطلاع نہیں پہنچی۔ امام محمدؒ یہ کہتے ہوئے اپنی غلطی کی تلافی کرتے ہیں: ”اگر مسلمانوں کی جانب رہنے والے دشمن کے باشندوں تک اطلاع پہنچی جائے، مگر دشمن کے اصل علاقے تک یہ خبر نہ پہنچے تو ان سے جنگ کرنا مناسب نہیں ہے، تا آنکہ انھیں معاہدہ توڑنے کی اطلاع دے دیں۔ یہ حکم برائیل انٹرنیشنل ہے۔“ ۲۴

یہ اس خالص انسانی اعزاز و تکریم کی انتہائی بلندی ہے، جس کے سوتے ایمان بھی جھلک نہ سکا، اور عین صادق، زہد، خیر، سراپا مہم عدل و انصاف اور معزز انسانی اخوت سے چھوٹے ہیں۔ آج انسانیت اس کی تضحیق تھانج ہے، اعلیٰ اور تہذیبی میدان میں ماضی و حال تو ترقی اور ترقی کی ایجادات کے باوجود پریشان حال، ہجر و استبداد کا شکار، سرکشی اور بدچلتی، ذہنی امن و سکون سے عاری انسانیت، اسلام کی عطا کردہ بلند قدر اور وسیع نظری کی سخت محتاج و ضرورت مند ہے، جو اسے اس کی حقیقی انسانیت، امن و راستہ پر لوٹا دے۔

۳۵۳ھ و غیر معاہدین جو مسلمانوں کے ساتھ نہ تھا، برسرِ جنگ ہوں اور نہ مسلمانوں کے ساتھ ان کا کوئی تعلق اور معاہدہ ہی وہی ہے، جب تک مسلمانوں کے لیے اذیت و پریشانی کا باعث نہ ہوں، اور نہ ان کے خلاف دوسروں کو برا سمجھتے کرتے ہوں، ان کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق ایہم اجماعی

زیادتی کی ہے۔ جس طرح اس صورت میں قیدیوں کو قتل کرنا جائز نہیں، اسی طرح تمام حالات میں سفیروں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی حال میں بھی سفیروں سے بدسلوکی کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی پناہ میں ہوتے ہیں، تا آنکہ اپنے ملک میں واپس چلے جائیں۔ اگرچہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ سفر و سرائوں کے معاملے میں کس حد تک احکام اسلام کے تابع ہوں گے، تاہم اس بات پر فقہاء اتفاق ہیں کہ وہ معاملات کے سلسلے میں احکام اسلام کے پابند ہوں گے۔ ۲۵

جب تک مسلمان طاقت ور نہ ہو جائیں، ضعف کی حالت میں معاہدہ صلح جائز ہے۔ مگر اگر وہ محسوس کریں کہ اب وہ طاقت ور ہیں، اور وہ معاہدہ توڑنا چاہیں تو یہ نقض عہد ان کے اور معاہدین کے درمیان کیسے مکمل ہوگا؟ جب کہ یہاں نقض عہد ہے جس کا مقصد بنیادی طور پر جنگ کی خواہش نہیں ہے اور نہ مادی وسائل کے حصول کی کوشش ہی، بلکہ اس کی غرض اس پیغام مقدس کی ادائیگی ہے جسے اللہ نے ان پر لازم کر دیا ہے۔

امام محمدؒ اس سلسلے میں فرماتے ہیں: ”حاکم وقت معاہدہ کرنے کے بعد اگر مناسب سمجھے کہ جنگ کرنے میں ہی خیر اور بھتری ہے تو وہ معاہدہ ملک کی طرف سفیر بھیج کر معاہدہ توڑنے کی اطلاع دے دے تو اس طرح معاہدہ ختم ہو جائے گا۔“ مزید فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ ان معاہدین اور ان کی ملکیت پر حملہ کریں، جب تک اتنا وقت نہ گزر جائے جتنا سفیر کو وہاں تک پہنچ کر انہیں خبردار کرنے میں لگتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ان کی حکومت نقض عہد کی یہ اطلاع اپنی اطراف ملکیت تک کچھ وقت صرف کر کے ہی پہنچا سکتی ہے، لہذا ان کے حق میں معاہدہ توڑنے کی تحلیل اس وقت تک نہ ہوگی، جب تک اتنا وقت نہ گزر نہ جائے، جس میں وہ اپنی پوری ملکیت میں اس کی اطلاع پہنچا دیں۔

یہ مدت گزر جائے کہ بعد ان پر حملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ مسلمانوں کو اس بات کا علم نہ ہو کہ معاہدہ توڑنے کی اطلاع انہیں پہنچی ہے، کیونکہ ان کی پوری ملکیت کو اس کی اطلاع دینا لازم نہیں ہے۔ اگر مسلمانوں کو یقین ہو کہ معاہدین ہو کہ نقض عہد کی اطلاع انہیں پہنچی تو ان کے

اسے روکا جاتا ہے۔ ۵۵

جمہور فقہاء کی اختیار کردہ رائے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان ہم نظر ترقی پر مبنی ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ نسبتاً تمام حدود میں احکام شریعت کا پابند ہوگا۔ یہ رائے اسلامی اصولوں کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ جن چیزوں پر ریاست کے امور کا انحصار ہے، ان کے ساتھ وہ متعلق ہے، مثلاً فساد اور بگاڑ کی روک تھام اور اس کی حدود میں رہنے والے ہر شخص پر اس کے قانون کا مکمل نفاذ۔ ۵۶

معابدہٴ صلح کرنے والی ریاست

۳۵۱ھ امام محمد دارالحدید بن معاویہ پر شکوک کرنے والے پہلے فقہہ شیعہ بنے ہیں۔ ۵۷ امام موصوف کے پیش رو فقہاء اور قانون بین الملک کے موضوع پر لکھنے والے صرف دارالاسلام اور دارالغرب کے متعلق شکوک کرتے تھے۔ معاہدات یا تو مسلمانوں اور ان کے تابع اہل ذمہ کے درمیان طے پاتے تھے، یا مسلمانوں اور مسلمانین کے درمیان جو مسلمانوں سے برسرِ جنگ ہوتے تھے، لیکن امام محمد ۵۸ نے ایک ایسے داو (ریاست) پر شکوک کی ہے جو مسلمانوں کے اقتدار کے تحت نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں اس کے باشندے اہل ذمہ غرض نہیں ہوں گے۔ اگر انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ باہمی صلح و امن کا معاہدہ کر لیا تو اس لحاظ سے وہ برسرِ جنگ علاقے سے بھی خارج ہو گئے۔

امام محمد کی رائے یہ ہے کہ معاہدہٴ صلح صرف اس صورت میں جائز ہے جب مسلمانوں کی حالت کمزور ہو۔ اگر وہ طاقت ور ہوں تو پھر یہ جائز نہیں ہے۔ امام موصوف نے باہمی معاہدہٴ صلح کی بنیاد صلح حدیبیہ کو قرار دیا ہے۔ ۵۹ کیونکہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مشرکین مکہ کے درمیان ایک مقررہ مدت کے لیے عارضی معاہدہٴ صلح تھا۔

۳۵۲ھ حالات خواہ کیسے ہوں، اگر وہ مسلمانوں کو غیر مسلموں سے معاہدہٴ صلح پر مجبور کر دیں تو مسلمانوں اور معاہدہٴ صلح کرنے والے علاقے کے باشندوں کے درمیان تعلقات انتہائی احترام کی

بنیاد پر قائم ہوں گے، خواہ صلح کے یہ معاہدے تحریری ہوں یا غیر تحریری، کسی بھی صورت میں بدعہدی اور خیانت جائز نہ ہوگی۔ ہر معاملے میں باہمی تعاون ہوگا، سوائے ایسے معاملے جو غیر مسلموں کی توقعات کا باعث ہو، مثلاً اسلحے کے لین دین وغیرہ میں تعاون کرنا۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ غیر مسلم معاہدین یا برسرِ جنگ غیر مسلموں کو کسی ایسی چیز کے حصول کا موقع فراہم نہ کریں جو ان کی قوت اور طاقت حاکمیت میں اضافے کا باعث ہو۔ ۶۰

امام محمد انتہائی باریک بینی اور گہرائی میں جا کر معاہدین کے ساتھ کیے ہوئے عہد کی پاسداری کرنے اور بدعہدی سے پرہیز کرنے کے حوالے سے مسلمانوں پر عائد ذمہ داریوں کا تفصیل سے جائزہ لیتے ہیں۔ اس کے ایک حصے کو انحصار کے ساتھ بیان کرنا مفید ہوگا، کیونکہ اس سے غیر مسلموں کے معاملے میں اسلامی نظریے کی بلند گاہی، نیز اس انسانی انداز فکر کا پتہ چلتا ہے، جس میں امام محمد قانون بین الملک کے ماہرین سے سبقت لے گئے، حتیٰ کہ دور حاضر کے ماہرین قانون سے بھی۔

۳۵۳ھ امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اگر معاہدہٴ صلح کرنے والے معاہدے کے آغاز میں یہ شرط لگائی کہ اگر ان سے بدعہدی کی گئی اور اس کے نتیجے میں انہوں نے مسلمانوں کے قیدی قتل کر دیے تو ان کے قیدیوں کا خون ہمارے لیے حلال ہوگا، پھر انہوں نے ہمارے (مسلمانوں کے) قیدی قتل کر دیے تب بھی ان کے قیدی کا خون ہمارے لیے حلال نہ ہوگا۔ ۶۱

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: **وَإِنْ عَصَيْتُمْ فَعَلَيْكُمْ** (مصلح ماعوف قسم ہے) (اور اگر تم بدلہ لو تو بس اس قدر، لہٰذا جس قدر تم پر زیادتی کی گئی ہو) ۶۲ کی روشنی میں معاہدین کے قیدیوں کو قتل کرنا مجاز ہے، جبکہ انہوں نے ہمارے قیدیوں کو قتل کر دیا ہو، مگر امام محمد نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ معاہدین کے قیدی دارالاسلام میں داخل ہونے کی بناء پر پناہ میں آ گئے، انہیں بھی تحفظ جان کے ضمن میں مسلمانوں بھی حرمت حاصل ہے، سوائے اس کے کہ انہیں قتل کرنا برحق ہو، انہوں نے بذات خود ہمارے کسی قیدی کو قتل نہیں کیا۔

مسلمان حکمران پر لازم ہے کہ مظلوموں کو ان لوگوں سے انصاف دیا جائے، جنہوں نے ان پر

ہے، اور دوا دے دعت و دعا ایک امر مطلوب ہوتا ہے۔“ شرح السیر الکبیر میں ہے: ”یہ نفع مند چیز کے بارے میں خبردار اور آگاہ کرنے میں انتہائی کوشش اور مہاذ ہے۔ یہ اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اسلام کی تبلیغ میں جنگ پر مسلح کو ترجیح دی جائے۔ یہ لوگ اپنی مرضی اور اختیار سے پیش کر دے دعت اسلام کو قبول کر لیں تو وہ ہمارے بھائی ہیں، ان کے وہی حقوق ہوں گے جو ہمیں حاصل ہیں، اور جو ہماری ذمہ داریاں ہیں، وہی ان کی ذمہ داریاں ہوں گی۔ اگر وہ دعت اسلام قبول کرنے سے انکار کریں اور اسے قبول نہ کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ انہیں دوسری چیز کی طرف دعت دیں، یعنی وہ مسلمانوں کے ساتھ عہد و پیمان کر لیں اور ذی بن کر دیں۔ ان کے عقائد میں ان سے کوئی تعرض نہیں کرے گا اور معمولی نیک (چیز) کے بدلے میں وہ حفاظت و رعایت کے تمام حقوق سے فیض یاب ہو سکیں گے۔ یہ نیکس ان کے معذور افراد (بچوں، بوڑھوں، عورتوں، اناج افراد وغیرہ) پر لاگو نہیں ہوگا۔ اس کا صرف یہ مقصد ہے کہ مسلمان ان سے محفوظ اور مطمئن رہیں، تاکہ غیر مسلم مسلمانوں پر غلبہ حاصل نہ کریں۔ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ کسی عہد و پیمان میں شریک ہونے سے انکار کر دیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے مکمل کھانا یا دینی کا مظاہرہ کیا ہے، اور اگر ان کی تمام حدود و پیمائش گئی ہیں۔ اس صورت میں ان سے جنگ کی جائے گی اور اس کا مقصد لوگوں کو ان کے جبر اور تسلط سے آزادی دینا ہوگا۔

شرح السیر الکبیر ۱۷ میں مذکور ہے کہ کفر یا اگرچہ عظیم ترین جرم ہے، مگر وہ بندے اور اس کے رب کریم کا معاملہ ہے اور اس قسم کے جرم کی سزا کو اس کو آخرت تک مؤخر کر دیتا ہے، لیکن جو سزا جنگ کی شکل میں دنیا میں فوری طور پر دی جاسکتی ہے، وہ اس لیے جائز ہے کہ اس کی منفعت بندہ اس ہی کی طرف لاتی ہے۔

مذکورہ وضاحت کے نتیجے میں یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں قتال [جنگ] کا مقصد دین میں جبر کرنا نہیں ہے، بلکہ بندوں کے مصائب و مفادات کو یقینی بنانا ہے، انہیں ظالم و جابر باغیان خدا سے نجات دلانا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی جانب دعت کا راستہ خاردار پھیل نہ جائے اور دشوار گزار گھاٹیوں سے صاف ہو جائے، پھر اس شاہراہ پر جو چاہتا ہے، وہ اسے اختیار کر لے، اور جو

وصلوات و مساجد بند کر لیجیا اسم اللہ کبیر O (اجازت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے، کیونکہ وہ معلوم ہیں، اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناسخ نکال دینے کے لیے صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دین سے تکرار ہے تو خائف ہیں اور اگر ہے اور معبود اور سمجھ رہے ہیں جن میں اللہ کا شکر سے تمام کیا جاتا ہے، سب مسلمانوں کی جانچیں)۔ ۲۹

چنانچہ اسلام میں جنگ کی اصل فرض و رعایت انسانوں کو سرکش اور گمراہ رہنماؤں سے آزادی دینا ہے تاکہ زمین پر اللہ کی مقرر کردہ سوا کسی کی مقرر کردہ شریعت نہ رہے اور مقتدر و ساد کا قلع قمع ہو جائے اور دین اپنی مکمل شکل میں صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔

۳۵۷) چنانچہ اسلامی جنگ کی اصل فرض و رعایت مذہبی آزادی کو یقینی بنانا ہے، لہذا اسلام نے جنگ کی گہری کو کم دیا، اور اس کے لیے ایک عادلانہ قانون اور حکم نظام مقرر کیا ہے۔ جس چیز کو، اسلام نے جنگی معاملے میں سب سے بڑھ کر لازم قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ باہمی قیمت کے حصول، نیکس اور جرم سے ناکہ کرنے کی فرض سے جنگ اجازت ہے۔ اس نے اللہ کو توں کے درمیان فروغ دینے کے لیے بوقت ضرورت جنگ کو بطور وسیلہ جائز قرار دیا ہے۔ ۷۰

جب مسلمان غیر مسلموں کی طرف روانہ ہوں تو ان کی انہیں ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے ساتھ جنگ کرنے، یا ان پر زیادتی کرنے میں پہل نہ کریں۔ ایسا اس لیے ہے کہ بنیادی طور پر جنگ کا خواہش مند ہونے کی ان کے ہاں گنجائش نہیں ہے، کیونکہ وہ اصحاب دعت ہیں۔ ان کی ذمہ داری محض ابلاغ حق ہے۔ اس لحاظ سے جنگ سے پہلے وہ امور کو پیش نظر ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک پر اتفاق ہو جائے تو پھر جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اقول: سب سے پہلے اسلام کی دعت دی جائے۔ شرح السیر الکبیر ۱۷ میں مذکور ہے: ”دعت اسلام کی غائب کبھی ایسی قوم ہوتی ہے جس تک دعت کبھی نہ پہنچی ہو، اس صورت میں تو اسے اسلام کی دعت سے خبردار کرنا لازم ہے، تاکہ اس کے افراد اپنے معاملے میں واضح دلیل پر قائم ہوں۔ کبھی دعت اسلام کی غائب ایسی قوم ہوتی ہے جو پہلے سے دعت اسلام سے آگاہ ہوئی

یہ دوسری عائد کر گئے کہ وہ اس دین کو دوسری اقوام تک پہنچائیں، کیونکہ شرعی احکام انہی پر لازم ہوتے ہیں جن تک یہ احکام پہنچ چکے ہوں، جیسا کہ امام محمد کا قول ہے، **«وہذا فیہ امر یوں کو جب تک دعوت اسلام نہ پہنچے، ان کے خلاف جت قائم نہیں ہو سکتی، بلکہ جت کو صرف انہی لوگوں کے خلاف قائم ہو سکتی ہے جن تک دعوت دین اسلام پہنچا، اور انہوں نے آگے دوسری قوموں تک پہنچانے میں کوتاہی کی۔»**

﴿۳۵۶﴾ ہر زمانے اور ہر مقام کے لوگوں تک دین اسلام کی دعوت پہنچانے اور اس کی دعوت کے تحفظ کی غرض سے جہاد فرض قرار دیا گیا ہے، جو قیامت تک جاری رہے گا۔ یہ جہاد فقط تبلیغ دین کے تحفظ کی خاطر فرض ہے۔ اس کے بعد جو چاہے ایمان قبول کرے اور جو چاہے کفر کا روپ اختیار کرے۔ تاریخ کے واقعات اس بات سے گواہ ہیں کہ اللہ کے بانی اور سرکش، عادلہ الناس کو اپنی آزاد مرضی سے کوئی دین قبول کرنے یا اس کی دعوت سننے کی اجازت نہیں دیتے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اللہ وحدہ کی بندگی کی دعوت دی اور بت پرستی چھوڑنے کی تلقین کی تو انہوں نے آپ پر اذیتوں اور ظلم و ستم کے پہاڑ ڈال دیے۔ آپ کی تصدیق اور اتباع کرنے والوں کو سزا نہیں دیں اور پالا خر آپ کو اور آپ کے رفقاء کو کھسکے سے نکال دیا۔

مشرکین مکہ نے دونوں اور عقلموں پر سب سے بڑھانے کی کوشش کی اور لوگوں کو فخر اور انتخاب کی آزادی دینے سے انکار کر دیا۔ اس طرح کفار اور حق سے روکنے کے لیے جبر کے اصول کی حمایت کر رہے تھے۔ اگر کفار کو ان کی اسی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو قبل حق پر چڑھوڑا اور کفر و شرک کی تاریکیاں روشن کر دیتیں، ۶۸۰ ہجری تک جہاد جنگ کا حکم دیا گیا اور قوت فراہم کرنے کی ترغیب دی گئی، تاکہ اس ظلم کا خاتمہ ہو جسے مسلمان برداشت کر رہے تھے اور یہ ظلم شخص اس بناء پر ان پر روا رکھا جا رہا تھا کہ انہوں نے علیؑ اعلان کیا تھا کہ ان کا رب اللہ ہے، **«الذین لیسلمون یقتلون بانہم ظلموا وان اللہ علی نصرہم لقد یرو»** الذین اخرجوا من دیارہم بغیر حق الا ان یقتولوا ریسا اللہ، ولو لا دفع اللہ الناس بعضهم بعض لہدمت صوامع وبيع

بنیادوں پر قائم ہو گا جن پر مسلمانوں کا تعلق صلح کرنے والوں کے ساتھ احسان، حسن سلوک اور ان کے ساتھ منافعت کے تبادلوں کی صورت میں قائم ہوتا ہے، سوائے کسی ایسے معاملے کے جس سے ان کی جنگی اور دفاعی قوت میں اضافہ ہو۔ اگر ہم ان کے پاس دعوت اسلام کی تبلیغ کی غرض سے جانا چاہیں تو انہیں جنگی اس کی اطلاع دینا، اور ان پر زبردستی نہ کرنا ضروری ہے۔ ان سے بدعہدی کرنا اور اچانک حملہ کرنا جائز نہیں۔ ۳۶۱

اسلام میں جنگ کی حقیقت

﴿۳۵۵﴾ لیکن سوال یہ ہے کہ مسلمان اسلحہ سے لیس کیوں ہوتے ہیں اور دوسروں سے جنگ کیوں کرتے ہیں؟

اسلام اصلاً جب تمام انسانوں کے درمیان امن و سلامتی، محبت و دوستی اور بھائی چارہ قائم کرنے کا طریقہ قرار دے، خواہ کوئی اس پر ایمان رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو تو پھر اس نے جنگ کو مباح کیوں قرار دیا ہے؟ جہاد کی ترغیب کیوں دیتا ہے؟ راو خدا میں شہید ہونے والوں کو اجر عظیم اور ہمیشہ رہنے والی نعمتوں بھری جنت کی خوشخبری کیوں دیتا ہے؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ جنگ، اسلام کے اصولوں میں سے کوئی اصول نہیں ہے، بلکہ وہ ایمان لانے کے سلسلے میں ہر قسم کے جبر اور سختی کی حوصلہ شکنی کرتا ہے، کیوں کہ صحیح عقیدے کی اساس وجدان و برہان پر مبنی کامل ایمان ہے۔ وہ کسی ایسی قوت کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا، جو انسان کو کوئی ایسا عقیدہ اپنانے پر مجبور کر جس سے اس کا دل انکار کرتا ہو، اور اس کی عقل تنفر ہو۔ اس میں منکر میں اسلامی جنگوں کی غرض و غایت کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے — جیسا کہ میں کی بار اشارہ کر چکا ہوں — کہ اسلام ایک عالمی اور آفاقی دین ہے۔ یہ پوری انسانیت کی صلاح و فلاح کے لیے آیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دین عربوں تک پہنچایا، اور اپنی قوم کو روشناس پیراؤ پر کارزن کرنے کے بعد اس دنیا سے رخصت ہو گئے، اور ان عربوں پر جنہیں اللہ نے اپنے آخری رسول کی امت کے لیے منتخب کیا تھا،

کیونکہ غلبہ و استیلاء اور آزادی سلب کرنے کی خاطر برپا ہونے والی جنگوں کے تمام اسباب و وسائل کا جب تک خاتمہ نہ کر دیا جائے مساوات کا مفہوم اپنی قدروقیمت کھوے گا۔ ۸۰۔
سوم۔ جنگ برائے قیام امن: اسلام اگر انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد امن و سلامتی کو قرار دیتا ہے تو یہ بات اس سے حتماً نہیں ملے کہ وہ جنگ کی اجازت دیتا ہے اور جہاد پر ابھارتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس جنگ کو وہ مہاجر قرار دیتا ہے وہ بنیادی طور پر امن کے تحفظ اور رونے زمین پر استغنیائی لانے اور قائم کرنے کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جنگ کے ایسے قوانین وضع کیے ہیں جو سرسخت اور خنجر ہیں۔

چارم۔ عدل و انصاف: اسلام ظلم کی تمام صورتوں کو ختم قرار دیتا ہے اور تمام حالات میں دوستوں اور دشمنوں کے ساتھ عدل کا رویہ اپنانے کا حکم دیتا ہے: ولا یجسر منکم شئان قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو القرب للظوی (کسی قوم کی مخالفت تمہیں ہرگز اس بات پر ناہود نہ کرے کہ تم عدل سے پہلو تکی کرو، عدل سے کام لو کہ یہی تقویٰ کے نزدیک قریب ہے)۔ ۸۱۔

اگرچہ یہ عدالت کا تقاضا ہے کہ ہم زیادتی کا جواب اس بھی زیادتی سے دیں فمن اعصدی علیکم فاعصوا علیہ بحثل ما اعصدی علیکم و اتقوا اللہ (جس اگر تم بدلہ لینا چاہو تو اسی قدر زیادتی کرو جس قدر تم پر کی گئی ہے اور اللہ سے ڈرو)۔ ۸۲۔
اسلام، جیسا کہ آیت کریمہ وضاحت کر رہی ہے، مظالم زیادتی کا جواب اتنی ہی زیادتی سے دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کے ساتھ خوفِ الہی کی قید بھی لگا کر ہے۔ اس لحاظ سے اسلام میں عدل کا تصور انسانیت اور رحمت پر مبنی ہے جو ظلم سے واقف نہیں ہے۔ اسلام نہ انسانی کرامت و فضیلت کی اہانت کرتا ہے، نہ اسے اجڑے اور وحشت کی سطح تک پہنچاتا ہے، اگرچہ غیر مسلم اپنی حق کی حد تک کرے ہیں۔ اس وجہ سے اسلام دینِ قوت ہے۔ یہ قوت ایمان، قوتِ دان اور فنی قوت کا دین ہے تاکہ ہم عدل و انصاف اور انسانی شرف و فضل کا تحفظ اور دفاع کر سکیں۔

مسلمانوں کا اپنے دشمنوں کے ساتھ دورانِ جنگ میں عدل و انصاف کا ایک بہترین یادگار واقعہ یہ ہے: جب مسلمان فاتحِ قادیان تھوہ بن مسلم اپنی فوج میں اس کے باشندوں کو اسلام، یا عہد

کرو جنہوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور جنہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ وہ جنہیں جس بات سے روکتا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے دوستی نہ کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملے میں جنگ کی ہے اور جنہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے اور تمہارے اخراج میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے۔ ان سے جو لوگ دوستی کریں، وہی ظالم ہیں)۔ ۸۳۔

یہ دونوں آیات بین الہما لک تعلقات کے بارے میں اسلامی دستور کا خلاصہ ہیں۔ یہ دستور صلح و دشمنی کا طہر دار ہے اور موت و دوستی کو عداوت و دشمنی پر ترجیح دیتا ہے، تاکہ انسانی محبت اور حاجت کو فروغ حاصل ہو اور انسانی تعلقات مضبوط ہوں، حتیٰ کہ ان کے ساتھ بھی دوستی و موت کا دائمی ہے جو اس کے دشمن ہیں جب تک کہ وہ زیادتی کے مرتکب نہ ہوں، مذکورہ دونوں آیات سے پہلے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بیان ہوا ہے: عسی اللہ ان یجعل بینکم و بین الذین عادیتم منہم مودة واللہ قلیسر واللہ غفور رحیم ۸۴ (ہم یہ نہیں جانتے کہ اللہ تمہیں تمہارے اور ان لوگوں کے درمیان محبت ڈال دے، جن سے آج تم نے دشمنی مول لی ہے۔ اللہ بڑی قدرت رکھتا ہے اور وہ غفور رحیم ہے)۔ ۸۵۔

بین الہما لک تعلقات کی اسلامی بنیادیں

﴿۳۶﴾ خلاصہ بحث ہے کہ اسلام میں بین الہما لک تعلقات کی بنیاد مندرجہ ذیل امور ہیں:

اول۔ انسانی مساوات: تمام انسان ایک ہی امت ہیں، ان کے درمیان کوئی گروہی اور نسلی تفریق نہیں۔ رنگ، نسل اور وطن ان کے درمیان تعلقات کا معیار نہیں، بلکہ تعلقات کا معیار اللہ کا خوف اور اس کے سامنے جواب دہی کا احساس ہے۔ ان اکو منکم عہد اللہ انکم عہد (تم جس سب سے زیادہ اللہ کے پاس قائل احرام ہو، جسے سزا دہ تھی ہے)۔

دوم۔ انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد صلح ہے۔ مساوات اور وحدت کے اصول کی چٹنگی پر انسانوں کے درمیان تعلق کا قیام محبت و موت اور سلامتی و یک جہتی کی صورت میں منحصر ہے،

مگر ہوا وہ اعتراض کرے۔

﴿۳۵۸﴾ قتال (جنگ) فتنہ کفر اور شرک کا رکھنے کے لیے ہمیشہ جاری رہے گا۔ قتال صرف انہی لوگوں سے جائز ہے جو فتنہ و فساد برپا کرتے ہیں، اور عمل یا قول کے ذریعے شریک جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مجوسوں، یحیوں اور یاہوؤں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ مگر خواہ وہ جھوٹا بھی اٹھائے ہوئے ہوں۔ اسی طرح جو لوگ الگ تھک رو کر دہانیت کی زندگی گزارتے ہیں اور راہب خانوں میں رہتے ہیں، انہیں، نیز قریب الموت یوزموں کو بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ارشادِ الہی ہے: **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتَالُوا فِيكُمْ (اور تم ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں)۔** جبکہ یہ لوگ جنگ نہیں کرتے، مگر اہل بیت اگر ان میں سے کوئی اپنی رائے یا عمل کے لحاظ سے شریک جنگ ہو تو وہ قتال (بسر جنگ) شمار ہوگا، اور اس سے لڑنا اور اسے قتل کرنا جائز ہوگا، سوائے ایمانے اور غیو و الحواس کے، تاہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ اسے پکڑ کر جنگ میں شریک ہونے سے باز رکھیں۔ ۷۷

اسی طرح ان کا کوئی کرنا ممنوع ہے جو جنگ نہ کر رہے ہوں۔ بدعہدی کرنا ملاشوں کا مسئلہ کرنا سرور کو کاٹ کر لے جانا، درختوں کو کاٹنا، گھروں کو دہان کرنا، بالکل کوٹھانے کی ضرورت کے بغیر موشین کو کوڑ کرنا ممنوع ہے۔ ۷۸ عادی طرح دوران جنگ میں چوری کرنے، الموت مار کرنے اور مالی غنیمت میں خیانت کرنے کی ممانعت ہے۔

﴿۳۵۹﴾ جب جنگ ختم ہو جائے تو نہ کسی قیدی کو قتل کیا جائے، نہ کسی دشمنی کو جان سے مارا جائے، نہ بھاگنے والے کا تعاقب کیا جائے، نہ دارالحرب کے کسی باشندے کو شہوت میں ڈالا جائے، بلکہ ان سب سے انسانیت کے حوالے سے سلوک کیا جائے، شرفِ انسانی کی تہ ذلیل و رسوائی کا سلوک نہ کیا جائے۔ مسلمانوں کی طرف سے رحم و کرم اور عدل و انصاف کا ہی مظاہرہ ہونا چاہیے۔

بسر جنگ ریاست کے باشندوں اور مسلمانوں کے درمیان کوئی معاہدہ طے پانے یا صلح ہونے سے پہلے ان سے انسانی بنیادوں پر معاملہ کیا جائے گا، مثلاً ان کے اور ہمارے درمیان تجارت جاری رہے گی، صرف مسلمانوں پر یہ لازم ہوگا کہ وہ دارالحرب میں کوئی ایسی چیز تجارت کی

غرض سے نہ لے جائیں جو ان کے باشندوں کی قوت اور جنگی طاقت میں اضافے کا باعث ہو۔ صرح السیر الکبیر میں مذکور ہے: ”مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ ایسے کاروبار سے اجزا کر لیں جو بسر جنگ ریاست کی قوت کا سبب نہ بن سکیں، جیسے کہ چڑو اور کبڑوں کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے، مثلاً یہ روایت ہے کہ رضی اللہ عنہ نے اہل نجد کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسلام لانے کے فوجیوں نے اہل مکہ کو خط لکھا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریری درخواست کی کہ آپ انہیں غلہ بیچیں گی، اجازت عطا فرمائی تو آپ نے اس کی اجازت دے دی، حالانکہ اہل مکہ ان دنوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسر جنگ تھے۔ پس معلوم ہوا کہ اس بھی چیزوں کی بسر جنگ ریاست کو تھیل میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ ۷۹

﴿۳۶۰﴾ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں جنگ نظریہ ضرورت کے تحت، قانونِ عدل اور احترامِ انسانیت کے تابع ہوتی ہے۔ قزموں کو ظلم نہ کرنے اور ان کے مادی وسائل پر تسلط نہ کرنے کی اس میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جنگ کا بنیادی مقصد لوگوں کے درمیان دائمی امن و سلامتی کا قیام ہے، کیونکہ یہ مسلمانوں کو جنگی تاجروں اور ان سرخیل گمراہ لیڈروں سے نجات دلاتی ہے جو مسلمانوں کو اپنے غرض پر مجبور کرتے ہیں جس سے وہ بے پناہ کھینچتے ہیں۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تصفیٰ کی اصل بنیاد صلح و امن ہے۔ غیر مسلموں کے حوالے سے اسلام کا نظریہ ظلم و زیادتی، تعصب و تکبر اور بڑائی پر مبنی نہیں ہے، بلکہ درگزر، تعاون، اخوت، معاہدوں کے احترام اور ان کی پاسداری پر مبنی ہے، حالات و اسباب خواہ کچھ بھی ہوں، اللہ کا یا ارشادِ حق برصداقت ہے: **لَا يَهْجِكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ أَنْ يَخْبَأَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ۔** اتنا یہ تم کو اللہ عن الذین قتلوکم فی الدین و اخرجوکم من ديارکم و غلبوہم و علی احصاءکم ان تو لوہم و من یولہم فاولئک ہم الظالمون (اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ صلح کرو اور انصاف کا رواج نہ

فصل۔ ۳

قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون بین الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمد کا مقام

اسلام میں بین الممالک تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔

﴿۳۳﴾ اسلام کے قانون بین الممالک کے اصولوں پر ایک نظر ڈالئے سے، جس طرح امام شیعانی نے ان کی وضاحت کی ہے، اور میں نے گزشتہ فصل میں ان اصولوں پر اکتہار خیال کیا ہے، نیز جس طرح میں اس باب کی پہلی فصل میں قانون وضعی پر گفتگو کر چکا ہوں، اور حق ذیل امور سامنے آتے ہیں:

اول: اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول گروہی اور نسلی تقیبات سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتے۔ وہ انسانی احترام پر مبنی ہیں نہ کہ نسل، زبان یا عقیدے پر۔ پس نئی نوع انسان اسب و احدہ اور ایک ہی برادری ہے، جو حقوق اور ذمہ داریوں میں باہم یکساں ہے۔ کزور کے مقابلے میں طاقت ور کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ تعاون اور مددگار رویہ اختیار کرے۔ نہ کہ تحکم اور تحلیل کا۔ اس لحاظ سے یہی وہ اصول ہیں، جنہوں نے عالمی طور پر انسانوں کے درمیان عدل و انصاف پر مبنی ایسے امن و سلامتی کو یقینی بنایا ہے جس میں طرف داری، جانپداری اور عدم انصاف کا شائبہ تک نہیں۔

جہاں اپنی اصل صورت میں وضعی قانون بین الممالک کے اصول کا تعلق ہے، وہ وہاں کے

مردم سے جنگ بد میں شرکت سے محروم، پاک میں اور باہمین جنگ کے لیے نکلے تو کفار قریش نے ہمیں پکڑ لیا اور کہنے لگے: "یقیناً تم محمد کے پاس جانا چاہتے ہو، ہم نے کہا: نہیں ہم تو مدینے جانا چاہتے ہیں۔ انہوں نے ہم سے اللہ کا عہد لیا کہ ہم مدینے ہی جائیں گے اور محمد کے ساتھ مل کر جنگ نہیں کریں گے۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور انہیں اس واقعے کی خبر دی تو آپ نے فرمایا: "تم دونوں لوٹ جاؤ، ہم ان سے کیا ہوا عہد پورا کریں گے اور ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کریں گے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ابو رافع کہتے ہیں کہ قریش نے مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا۔ جب میں نے نبی کو دیکھا تو میرے دل میں اسلام گھر کر گیا۔ میں نے عرض کیا: "اے اللہ کے رسول! اب میں لوٹ کر کفار کے پاس نہیں جاؤں گا، آپ نے فرمایا: "میں بد عہدی نہیں کرتا، میں تو ایک چادر کے سلسلے میں بھی بد عہدی نہیں کرتا، تم لوٹ جاؤ۔" ۸۷

﴿۳۴﴾ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ نے، جس طرح قانون بین الممالک کی وضاحت کی ہے اور فقہائے اسلام (جن میں امام محمد بن حسن شیعانی مرفہرہ ہیں) نے اس پر گفتگو کی ہے، یہ اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول کا اجمالی تعارف ہے، یہ وہ اصول ہیں جو امن و سلامتی، اتحاد و اتفاق، رحمت و عدل اور حفظ فیضیت کے ضامن ہیں۔ تہا یہی اصول پوری انسانیت کے لیے امن کی ضمانت ہیں۔ انسانی فکر قوانین اور نظامہائے سلطنت کے اعتبار سے سختی ہی ترقی کر جائے مگر وہ ان اصولوں کی گرد کو بھی نہیں چھو سکتی۔ صیغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صیغۃ ونحن لہ عابدون (عطا کا رنگ اختیار کرو۔ اس کے رنگ سے اچھا اور کس کا رنگ ہو گا) اور ہم اسی کی بندگی کرنے والے لوگ ہیں)۔ ۸۸

دعلا بینکم ان تکون امة هي اوبى من امة (اللہ کے عہد کو پورا کر جب کہ تم نے اس سے کوئی عہد یا معاہدہ اور اپنی قسمیں پختہ کرنے کے بعد تو نہ ڈالو جو تم اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا چکے ہو۔ اللہ تمہارے سب افعال سے باخبر ہے۔ تمہاری حالت اس عورت کی ہی نہ ہو جائے جس نے آپ ہی امت سے موت کا کاغذ پھر آپ ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قسموں کو آپس کے معاملات میں مکر و فریب کا اختیار بناتے ہو، تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ کر فائدے حاصل کرے۔) ۸۳۔

یہ آیات کریمہ معاہدے کی پاسداری اور اسے نہ توڑنے کو لازم قرار دیتی ہیں، معاہدوں میں مکر و فریب سے خبردار کرتی ہیں اور عہد و پیمان باندھ کر پھر اسے توڑنے والوں کو اس بیوقوف نادان عورت سے تشبیہ دیتی ہیں جو اپنی امت سے بڑھتے موت کا قاتی ہے اور پھر خود ہی اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتی ہے۔ اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ معاہدہ اہل اور بے وقوف لوگ ہی توڑتے ہیں۔ ۸۵۔ یہ آیات بتاتی ہیں کہ زمین کے زیادہ حصے پر تسلط جانے کی خواہش ہو، یا زیادہ طاقت ور بننے کا خیال، ان میں سے کوئی چیز بھی معاہدہ توڑنے کا جواز فراہم نہیں کرتی۔ اسلامی عدل کلی مصلحت کو معاہدہ توڑنے کا سبب قرار نہیں دیتا، جب تک وہ اس کی شرائط پر قائم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم اس صورت میں بھی تعزیری عہد سے خبردار کرتا ہے، جب مسلمان اپنے مسلمان بھائیوں سے مدد طلب کر رہے ہوں کہ وہ ان کے ساتھ مل کر دین کے حقوق کے لیے جہاد کریں، کیونکہ ان کی لازم ہے کہ وہ اپنے اور غیر مسلموں کے درمیان جو معاہدے ہیں، ان کا احترام کریں۔ وان استصر وکم فی الدین فلعلیکم النصر الاعلیٰ قوم بہکم و بیہم میناق (ہاں اگر وہ دین کے معاملے میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔) ۸۶۔

معاہدوں کی پاسداری کے لیے انتہائی قیوس اور پختہ برہنیت اصول محض نظری اور خیالی نہیں ہیں، بلکہ ان کا مسلمانوں کی زندگی اور ان کے جین مانگا کہ تعلقات سے واقعی اور عملی تعلق ہے۔ اس کی ایک زندہ مثال وہ واقعہ ہے جو حضرت عذیب بن جراح سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں

و جان، یا جنگ کا اختیار دینے بغیر داخل ہوا تو اہل سرحد نے خلیفہ المسلمین عربین عبدالعزیز کے پاس پیغام بھیجا اور اس میں شکایت کی کہ قبیلہ بنی فہر کسی چیز کا اختیار نہیں دیا۔ اگر وہ اختیار دیتے تو وہ کسی چیز کا استحباب ضرور کرتے۔ اس پر پانچویں خلیفہ راشد نے وہاں کے مسلمان قاضی (بیج) کو پیغام بھیجا اور اس سے فرمایا کہ جو ان ہی میرا یہ خط تمہارے پاس پہنچے، تمہیں اور ہمارے بیٹن (برسر) جنگ کفار) کو سامنے بٹھا کر ان سے حقیقت حال دریافت کرو، اگر اہل سرحد کی شکایت درست ثابت ہو تو لشکر اسلام کو حکم دو کہ وہ یہ علاقہ خالی کر دے۔ قاضی نے اس مسئلے کی تحقیق کی اور یہ ثابت ہو گیا کہ قبیلہ بن مسلم نے یہ اوضاع انہیں یہ اختیار نہیں دیا تھا۔ قاضی نے فیصلہ صادر کیا کہ مسلمانوں کا لشکر سرحد کو خالی کر دے، اور اہل سرحد کو اختیار دیا جائے، چاہیں تو وہ اسلام قبول کر لیں، یا عہد و پیمان کر لیں، یا جنگ کے لیے تیار ہو جائیں، چنانچہ لشکر شہر سے باہر نکل گیا۔ اس کے بعد اس کے باشندے معاہدہ کرنے پر رضامند ہو گئے اور ان میں سے کچھ لوگ دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے۔ ۸۷۔

کیا یہ حیرت انگیز رویہ عدلیہ کا اعلیٰ نمونہ نہیں ہے؟ مسلمانوں کا قاضی (بیج) برسر جنگ کفار کو مسلمانوں کے سپہ سالار، ان کے اصناف دلاتا ہے، پھر وہ لشکر اسلام کو شہر خالی کرنے کا حکم دیتا ہے جو مقامی باشندوں کو اسلام قبول کرنے، یا معاہدہ کرنے، یا جنگ کرنے کا اختیار دینے بغیر داخل ہوا تھا۔ سپہ سالار کا یہ اقدام ان پر ظلم کے مترادف تھا، جبکہ اسلام حالت صلح و جنگ میں عدل و انصاف پر مبنی قانون ہے۔ کیا آج کے اس تہذیب و تمدن اور قانون بین الممالک کے دور میں ایسی مثال ملے ممکن ہے؟

مجموعہ معاہدوں کا احترام اور ان کی پاسداری، معاہدوں کو اسلام میں ایک مقدس درجہ حاصل ہے، جس کی پابندی لازمی ہے، اس میں کوئی تاخیر یا جائزہ ہے۔ اس سلسلے میں بہت سی آیات قرآنی ہیں۔ ہم اختصار سے کام لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: 'و اولو ابعہد اللہ اذا عاہدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدہا و قد جعلتم اللہ علیکم کفیلان اللہ علیہم ما تفعلون' (و لا تکنوا کالمی نقضت غزلہا من بعد فوۃ انکنا تفعلون ایمانکم

یہ قانون کے نام پر امتیازات میں تہمیل ہو گیا ہے جو دوسری قوموں کی سیادت و کرامت اور حق عکرائی سلب کر لیتا ہے، جیسا کہ مصر میں انگریزی تسلط کے دور میں ہوا۔

تجمل: قانون بین الممالک کے اصول مقرر کرنے میں اسلام کو وضعی قانون بین الممالک پر ہیقت حاصل ہے۔ اس قانون نے تو انسانیت دور حاضر میں تحارف ہوئی ہے۔ اگرچہ اس کی جزیں قدیم ہیں مگر جلی طور پر صحیح قانونی اعادہ لکھ کر آئینہ دار نہیں رہا۔

جب اسلام آیا تو لوگ انارکی اور انارکری کی حالت میں تھے، ان پر کسی قانون کی عکرائی نہیں تھی۔ ظہور اسلام کے بعد یورپ جو لڑکی تھی، انارکی اور سیاسی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا، بطول مدت تک اسی حالت میں رہا۔ اسلام کا عطا کردہ نظام زندگی تھا، جس نے انسان کو اس کی عکرم، آزادی، امن و اطمینان اور سعادت و خوش بختی سے بہرہ مند کیا۔ یہ دونوں جہانوں پر تھی جمی۔ اس سرسری تعادل سے اتنی بات کل کر سامنے آتی ہے کہ دین اسلام نے جو مختلف قوانین انسانیت کو عطا کیے ہیں صرف وہی عطا پروری انسانیت کے لیے خیر و طلاع کا بھینی راستہ ہیں۔

امام محمد: قانون بین الممالک کے بانی

۳۶۳ھ یا یکہ حقیقت ہے کہ امام محمدؒ دو احادیث ہیں جنہوں نے اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول کے بارے میں پوری شریعت وسط سے لکھا ہے۔ آپ سے پہلے کسی نے اتنی تفصیل سے نہیں لکھا، اس لیے آپ کو عجاظ طور پر اسلام کی بین الاقوامی قانونی لکھ کر ان کی عکرم کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام موصوف کو گروہ دین و ملت پر ہی ہیقت حاصل ہے جو اہل یورپ کے ہاں آخہ صدیوں سے زائد عرصے سے قانون بین الممالک کا بانی اور باادارہ شمار کیا جا رہا ہے۔ گروہ دین کی وفات ۱۶۱۵ء میں ہوئی، جبکہ امام محمدؒ کی وفات ۱۸۹ء/۸۰۳ھ میں ہوئی ہے۔ اس بناء پر امام شیعانی پوری دنیا میں قانون بین الممالک کے مؤسس اور بانی قرار پاتے ہیں۔

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ یہ گروہ دین کے متعلق بسا اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے امام محمدؒ کی کتاب المسیر الکبیر کا مطالعہ کر کے وہی اساسی قواعد نقل کر دیے ہیں جنہیں امام محمدؒ

مذہب کے مطابق یہ معاہدات طاقت کا ہتھیار ہیں، جن کے ذریعے قوی کمزوری کو کٹھالی کرتا ہے اور اسے ذلیل کرتا ہے۔ ان معاہدات کی حیثیت کاغذ کے ایک ٹکڑے سے زیادہ نہیں ہے، جنہیں کسی بھی وقت رد کیا جاسکتا ہے، حتیٰ کہ ان کی سیاسی منگ ہونے سے پہلے ان کی دجیاں نکھیری جاسکتی ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں بعض ملکوں نے بلجیم کی غیر جانب داری پر اتفاق کیا۔ جرمنی نے چاہا کہ بلجیم کی حدود سے اتنی فوج نکڑا کر فرانس سے جنگ کرے مگر بلجیم نے نہ اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ انگلستان نے جرمنی کے رویے پر احتجاج کیا اور دھمکی دی کہ اگر جرمنی نے بلجیم کی غیر جانبداری کا پاس نہ کیا تو وہ جنگ کرے گا۔ جرمنی کے وزیر خارجہ نے انگلستان کے جواب میں کہا کہ بادشاہ سلامت کی برطانوی حکومت کے مقررہ خطرات ہیں، بادشاہ سلامت کو جس چیز نے جنگ کی دھمکی دینے کا حوصلہ دیا ہے، وہ جھٹکا کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے۔ اسے کسی عطا کے غیر جانبداری کے بارے میں معاہدے یا اتفاق کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۹۱

پس معاہدات جب کسی قوم اور حکومت کے مفادات سے ٹکراتے ہیں تو وہ اس کے نزدیک جھٹکا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے ہیں جن کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی اور مصلحت و مفاد اس صورت میں جنگ کرنے اور آزادی سلب کرنے میں ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وضعی قانون بین الممالک کے قواعد جو معاہدوں کی پابندی کرنے کی دہائی دیتے ہیں، افراد اور اقوام کے ضمیر سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اپنے اپنے مفادات کی خاطر سب کے ضمیر ہو جاتے ہیں۔

چہارم: اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول آج کے شخص قانون پر عمل لا، کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ ایک غیر مسلم اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے معاملات اور حدود میں قواعد اسلام کا پابند ہوگا مگر نہ ہی عقائد سے متعلق امور میں احکام اسلام کا پابند نہیں ہوگا۔ یہ مذہبی آزادی کا تصور ہے، جس کی ضمانت اسلام نے تمام انسانوں کو دی ہے۔

خاص وضعی قانون بین الممالک کے ماہرین بعض حالات میں شخصی قانون کی رعایت رکھنے کو لازم قرار دیتے ہیں، لیکن تمام قوانین اور ممالک ایک ایک اس کے لازم ہونے پر متعلق نہیں ہو سکے۔ استعماری اقوام نے شخصی قانون (پر عمل لا،) کے نظریے کو لکھ کر لوٹری بنا رکھا ہے، اس لیے

اسلام کے بین الممالک تعلقات کا عقیدے سے رابطہ و تعلق

سوم: اسلامی قانون بین الممالک کے اصول عقیدے کے ساتھ انتہائی گہرا ربط و تعلق رکھتے ہیں۔ عقیدہ وان کا لازمی جزو ہے جس کے بغیر ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے اسلامی معاشرے، حکومت اور افراد کی جانب سے عقیدے کو پورا پورا احترام دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ شخصی اطمینان وابستہ ہوتا ہے۔

رہے وضعی قوانین، جن میں قانون بین الممالک بھی شامل ہے، تو ان کا قیام اور افراد کے عائد شدہ کوئی سروکار نہیں ہے اور نہ عوامی ذاتی تحریک کے لحاظ سے انہیں احترام حاصل ہوتا ہے۔ یہ امر قانون بین الممالک کے حوالے سے تو حرجی تعبیر ہے، کیونکہ اس کے فعل ماہرین کے خیال میں یہ لازمی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ نگوں اور قوموں کے عائد کی سیاسی و اقتصادی خواہشات کے آگے رکاوٹ ہے اور یہ ایسی خواہشات ہیں جنہیں جنگی قوت کے علاوہ کوئی چیز نہیں رک سکتی۔ ۱۹۵۶ء اور ۱۹۶۷ء میں ہمارے ”مسلم“ ممالک کے خلاف خالصتاً کارروائیاں، ہندوستانی اور افغانی تو آبادیات میں مظالم اس بات کی صاف اور واضح دلیل ہیں کہ وضعی قانون بین الممالک ناقص ہونے کی وجہ سے اپنے قواعد کو عملی جامہ پہنانے میں احترام اور صدق کے مقام سے محروم ہے۔

جب ہم بین الممالک معاہدات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام ان کی پابندی اور ان کی شرائط کی سادگی کی تائید کرتا ہے اور دھوکا دہی اور کر فریب سے زوردار طریقے سے روکتا ہے۔ وہ قومی مصلحت کی بناء پر معاہدات توڑنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ان سب باتوں کا مقصد انسانوں کے درمیان عدل و انصاف کے اصولوں کو عملی جامہ کرنا اور اسلام کی اشاعت کرنا ہے۔ قوم مسلمانان افراہی اور انسانی طور پر خشیت الہی اور اطاعت خداوندی کی بناء پر از خود معاہدوں کی پوری طرح پابندی کرتے ہیں۔

لیکن یہ امر بین الاقوامی عرف کے حوالے سے یکسر مختلف ہے، کیونکہ بین الاقوامی عرف

باد جو کہ قانونی فکر نے غرب ترقی کی اور انسانی و عالمی لحاظ سے انتہائی وسعتوں سے آشنا ہوئی مگر وہ جب نسل اور رنگ کا امتیاز کیے بغیر مختلف ملکوں کے درمیان مساوات کا اصول تسلیم نہیں کرتی۔ یاد رہے کہ انتہائی خطرناک سیاسی چال کے طور پر اشتراکیت، سرمایہ داری اور ”غیر جانب داری“ جیسے نظماں میں دنیا کی تقسیم نے سترے سے قانون بین الممالک میں گروہ بندی کے وجود کی حوصلہ افزائی کی اور اس گروہ بندی کے مظاہرے بین الاقوامی بلاکوں کی صورت میں سامنے آئے۔ ۸۹۔ جیسے روسی بلاک، امریکی بلاک وغیرہ۔

دوم: انسانوں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد صلہ ذاتی اور اقلیت و جمیت ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے اسلام نے باقاعدہ کر دیا ہے، اس کی وجہ دی ہے اور اسے نظر انداز کرنے سے خبردار کیا ہے۔ دین اسلام نے جنگ کو مباح کیا ہے تو وہ صرف ظلم کے خاتمے، زیادتی کے ازالے اور بیچارہ لڑائی کی امانت کو لوگوں تک پہنچانے کی غرض سے کیا ہے، لہذا اس نقطہ نظر سے یہ جنگ انسانیت کی بقاء کی جنگ ہے، جو اپنے اندر جبر و استبداد یا وحشت و بربریت کا کوئی شائبہ تک نہیں رکھتی، اور نہ قوموں کو غلامی کی یخیز دیوں میں قید کرنا اور ان کے شرف و عزت کو خاک میں ملائے کا پروگرام رکھتی ہے۔

تین وضعی قانون بین الممالک کا رخا فرس جیتے پر پہنچا کر بین الممالک کے تنازعات کی صورت میں جنگی کارروائی کی حوصلہ شکنی کی جائے مگر یہ وہی اس خوفناک چال کا نتیجہ تھا جس سے دوسری عالمی جنگ میں انسانیت دوچار ہوئی۔ اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ وضعی قانون بین الممالک جس جیتے پر پہنچا، نہ ملکوں نے اس کی کوئی پروا کی اور نہ اسے اس اہمیت اور احترام کا مقام ہی دیا۔ ہمیشہ جنگ ہی وہ قانون رہا جس کی طرف بین الممالک مسائل میں رجوع کیا جاتا تھا، اور جنگ کا یہ قانون ہمیشہ جاری رہا۔ ”قوت ہی سچائی اور حق تحقیق کرتی ہے، وہی اس کا تحفظ کرتی ہے اور وہی ہر تنازعے کی سمجھ ترمیمی کرتی ہے“۔ قوت و طاقت ہی تمام بین الممالک کے تنازعات کے حل کا رعبہ بنی رہی، باوجودیکہ بین الاقوامی ادارے اور ان کی جزیل کونسلوں و جموں میں آج بھی جس دوران کی قرار دایں جاری ہو چکی تھیں۔

میں درج ذیل امور بیان ہوئے ہیں:

یورپی مصلحتین مسلم فقیر (قانون دان) امام محمد بن حسن شیبانی سے ۱۸۳۵ء کے بعد متعارف ہوئے تھے جب آپ کی تالیف کتاب السیر الکبیر کیلئے مرتبہ نثر کی زبان میں ترجمہ ہو کر شائع ہوئی تھی۔ مشہور استاذی مؤرخ مورخ ہارمون پر گنٹال نے اس وقت تک امام شیبانی کو ”مسلمانوں کے ہیرو کو گرتیں“ کا لقب نہیں دیا تھا۔ جو بھی غلطی علما نے یورپ کے ہاں ہیوگو گرتیں اور ان کی اس قدر عظمت اور عزت و احترام سے واقف ہے کہ انہوں نے گرتیں کو قانون بین الامم الگ کا پاؤ آدم قرار دیا ہے، اسے نہایت آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ قانون بین الامم الگ میں اس بلند مقام کی حامل امام محمد شیبانی کی شخصیت ہے۔ فقہ اسلامی میں جدید حقیقت نے عقیم استاذی مؤرخ دوا عالم کی حریفہ تائید کر دی ہے، کہ امام شیبانی سب سے زیادہ لائق ہیں کہ آپ کو قانون بین الامم الگ کے قائم کنندہ اور رہنما میں حقیقی مقام دیا جائے، تاہم یہ جدید حقیقت قانون کے ماہرین کی بہت بڑی تعداد کو اس جانب متوجہ کرنے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکیں۔

ماہرین قانون کے جس گروہ نے اس معاملے کی اہمیت محسوس کی، اس نے مناسب، بلکہ ضروری سمجھا کہ ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الامم الگ“ کی بنیاد رکھی جائے۔ اس سوسائٹی نے مجھے پانچواں اجتماع کے میں اس کے حاضری بیکری کے طور پر اپنا نام لکھوں۔ اس سوسائٹی کے بارے میں سوچا گیا تھا کہ عالمی شہرت کی حامل برطانوی ”گرتیں سوسائٹی“ کے طرز پر اسے قائم کیا جائے۔

شیبانی سوسائٹی کے اس تھیوری کتابچے سے اس کے اغراض و مقصد اور اس کے ساتھ وابستگی کے طریقوں، نیز اس کی جانب سے تعاون کی اپیل سے اس کے ان عزائم پر روشنی پڑتی ہے جس کے لیے اسے ہر قسم کے وسائل رکھ رہا ہیں۔ ان میں سے ایک اہم منصوبہ امام شیبانی کی تالیفات کے تراجم کی تیاری اور اشاعت ہے، مزید برآں ان مسلمان فقہاء کی کتب کے مختلف زبانوں میں تراجم کرنا ہے، جنہوں نے قانون بین الامم الگ پر بحث کی ہے۔ اس سے متصوہ اس موضوع پر قائم نہاد کی دارکاری حاصل عالمی تالیفات کی تیاری، قانون بین الامم الگ کے مصلحتین میں اسلامی

نے بین الامم الگ تعلقات کے مصلحتین میں تحریر کیا ہے، اور اس نے یہ قواعد اپنی طرف منسوب کر لیے ہیں۔ بہر حال دینہ برنی قانون دان نے السیر الکبیر کا مطالعہ کر کے اس کا کلی اختیار کرتے ہوئے اسی کے قواعد کو نقل کیا ہو، یا اس نے یہ کتاب ہی نہ پڑھی ہو، یا دوسرے سے اس سے متعارف ہی نہ ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ امام شیبانی گرتیں سے ایک طویل عرصہ پہلے گزرے ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب میں شریعت اسلامی کے اصلی مصادر پر احاطہ کیا ہے اور ان امور و مسائل کو زیر بحث لائے ہیں جنہیں آپ سے پہلے دور حاضر کے سوا کسی دور میں مسلمان اور غیر مسلم فقہاء زیر بحث نہیں لائے۔ گرتیں نے اپنی کتاب میں فطیعی قانون پر اعتماد کیا ہے، لہذا امام شیبانی پوری دنیا میں بڑا اختلاف قانون بین الامم الگ کے مؤسس اور بانی ہیں۔

امام شیبانی کا صرف اتنا احسان ہی نہیں کہ وہ قانون بین الامم الگ پر لکھنے والی اذیتیں شخصیت ہیں، بلکہ آپ کا فضل و کمال قانونی فکر کے میدان میں گہرائیوں پر نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ قانون بین الامم الگ امام محمد کے تحریر کردہ قانون بین الامم الگ کے مقابلے میں کسی طرح بھی جدید نہیں ہے۔

شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الامم الگ

۱۹۵۶ء میں علمی و تاریخی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے فرانس کے ماہرین قانون نے ۱۹۳۲ء میں امام شیبانی کی یاد میں ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الامم الگ“ قائم کی تھی، پھر ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے جرمنی کے ماہرین قانون نے پہلے جرمنی میں، پھر بائیلینڈ میں ”شیبانی سوسائٹی برائے قانون بین الامم الگ“ کی بنیاد رکھی۔ یہ سوسائٹی دنیا بھر کے مختلف ممالک کے قانون بین الامم الگ کے ماہرین اور اس سے دلچسپی رکھنے والوں پر مشتمل ہے۔ اس کی سربراہی کے لیے عظیم مصری فقیر (ماہر قانون) مرحوم عبدالعزیز جدی کو منتخب کیا گیا تھا۔ ۴۳

اس سوسائٹی کی طرف سے اس کے تعارف، اس کے قیام کی غرض و غایت اور تعاون کی اپیل پر مشتمل چھوٹا سا کتابچہ تحریر کیا گیا تھا، جو پوری دنیا کے علمی اداروں کو ارسال کیا گیا تھا۔ اس کتابچے

تمہید

﴿۳۶﴾ ہر وہ شخص جو حصول علم کی جدوجہد، علم سے بے پایاں محبت، اس کے لیے چہری یکسوئی اور حصول علم کی خاطر بے پناہ مال خرچ کرنے میں امام محمدؒ کی طرح ہو، نیز چارچوڑ روشن ذہانت و خطرات اور زرخیز قانون ساز عقلی صلاحیت سے بہرہ مند ہونے میں امام محمدؒ کی شخصیت کا حامل ہو، فقہ اسلامی میں لازماً اس کا کارنامہ نہایت بڑا اور فقہاء میں اس کا مقام انتہائی اونچا ہوگا۔

امام موصوف کی حیات مبارکہ، آپ کی کتب، آپ کے فقہی اصول و خصائص، آپ کے روایت کردہ آثار و اخبار، فقہاء و محدثین میں آپ کے مقام اور اس کے بعد قانون بین الممالک پر گفتگو کرتے ہوئے آپ کی مساعی کے بارے میں جو کچھ میں بیان کر چکا ہوں، وہ سب ہماری فقہی میراث میں امام محمدؒ کے کارنامے اور خدمات کی طرف مخلص اشارات ہیں۔ اس کارنامے کو اہمال و انحصار کے ساتھ ان عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے:

- ۱- تدوین فقہ
- ۲- کتاب المسوی الکبیر
- ۳- فقہی مکاتب کے درمیان قربت پیدا کرنا
- ۴- آپ کی خاص آراء

امام محمدؒ سے پہلے تاریخ تدوین علوم

﴿۳۶﴾ تدوین فقہ کے سلسلے میں امام محمدؒ کے کارنامے پر گفتگو کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا

تعلیمات اور فقہ اسلامی میں حقیقت کی حوصلہ افزائی اور جس قدر ممکن ہو، انہیں پوری دنیا کے قارئین کے فائدے کے پیش نظر شائع کرنا ہے۔

۱۳۶۶ھ اگرچہ اس سوسائٹی کے نزدیک مسلمانوں کے ہاں قانون بین الممالک پر لکھنے کے میدان میں امام شیعانی کا وہی مقام ہے، جو گروتیوس کو اہل یورپ کے ہاں حاصل ہے، تاہم یہ سوسائٹی اس لحاظ سے لائق تعریف ہے کہ اس نے امام شیعانی کو دو اہمیت و مقام دیا ہے، جہاں کے شیعانِ شان ہے۔ لازم تو یہ تھا کہ اس سے کہیں پہلے اس امر کو محسوس کر کے اس کی طرف توجہ دی جاتی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ذمہ داری ان مسلمان فقہاء کی تھی، جنہوں نے اپنے اسلاف کے کارناموں سے غفلت بردت کرائی، ذمہ داری ادا کرنے میں کوتاہی کی۔

بلکہ امام شیعانی، اگر دنیا میں بین الممالک کا قانونی فکر کے اولین قائم و باہر نہیں، تو بلا اختلاف وہ ان باہر قائمین میں سے ایک ضرور ہیں۔ آپ اسلامی ثقافت کا قائل و ماہر نہیں ہیں اور اس بات کی علامت ہیں کہ اسلام کا پیغام علم، تہذیب، انسانیت اور فضیلت کا پیغام ہے۔ امام شیعانی ہوں یا ہمدانی تاریخ کے دیگر فکری متنازعہ ہونے کو، یہ سب کے سب اس دینِ توہم کے پیدا کردہ ہیں جسے مدعہ لعلین ناقم الانبیاء و المرسلین ہے، انہیں وجہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام نئی نوع انسانی کی فلاح و ہدایت کے لیے پیش کیا تھا۔

— ۵ —

فقہ اسلامی میں امام محمدؒ کا کارنامہ

پھر اس نے ان کی رائے پوچھی تو اس کا بھی انہوں نے جواب دے دیا۔ اس کے بعد اس آدمی نے لکھ لیا۔ سید کے ہم مجلسوں میں سے کسی نے کہا: "اے ابوہریرہ! آپ کی رائے لکھ لی جائے؟" اس سوال پر سید بن مسیب نے اس آدمی سے فرمایا: "اپنا یہ جھنڈ بچھ دیجیے۔" اس نے دے دیا تو انہوں نے اسے پھاڑ دیا۔ حضرت جابر بن زید نے کہا گیا کہ لوگ آپ کی رائے لکھ کر لے رہے ہیں۔ فرمایا: "یہ لوگ لکھ کر لیتے ہیں، لیکن ہو سکتا ہے کہ میں اس رائے سے رجوع کر لوں اور پھر یہ کیا کریں گے؟"

جراہدیشہ دروڑال کے صحابہ کرام کو قرآن کے ساتھ حدیث کے غلط مطلق ہونے کا تھا، بعینہ یہی امامہ یثیرہ دروڑال کے تابعین کے عہد میں حدیث کے ساتھ رائے کے غلط مطلق ہونے کا پیدا ہو گیا تھا۔ اس لیے اس دور سے فقہاء ماہرین آدمی مدینہ سے باہر رہے۔

۳۶۹ھ پہلی صدی ہجری کے آخری ربع میں تابعین کی ایک ایسی گھپ تیار ہوئی جو حدیث لکھنے لکھوانے میں پوری یکسوئی سے متہم ہو گئی، بلکہ اس دور میں حدیث حدیث نے ناقاعدہ سرکاری کام کی حیثیت حاصل کر لی۔ حضرت عرب بن عبدالحزب نے محمد بن شہاب زہری کو سنن لکھنے کا حکم دیا تھا۔ زہری نے چند جزئہ لکھے اور ہر علاقے میں ایک رجسٹر بنوایا۔ اسی طرح حضرت عرب بن عبدالحزب نے مدینے کے گورنر ابو بکر بن حزم کو حدیث رسول لکھنے کا حکم دیا۔ بعض خلفائے نبی امیہ نے سنت اور اس کی کتابت کا اہتمام کرنے میں حضرت عرب بن عبدالحزب کی قیود کی، حتیٰ کہ دوسری صدی کے اوائل میں حدیث کے صحیفوں کی تکثیر ہو گئی۔ ایک ایک محض اپنے شاگردوں کی طرف متوجہ ہو کر غور سے سنت اور شاگرد اس کے سامنے اس صحیفہ حدیث کو پڑھتے اور استاد (یعنی محض) ان کی گھپ کو کتابت نامہ پر بھیجے اباب کے لحاظ سے تصدیق تصدیق نہیں کیے گئے تھے، نہ خاص فہلوں میں انہیں تجسیم کیا گیا تھا، اور نہ الگ الگ متواترات کے تحت ہی انہیں لکھا گیا تھا۔

مخبر تابعین کے عہد میں مدینہ حدیث کے سلسلے میں علمائے حدیث کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں۔ ان میں سے ایک شخص احمد نے مختلف علاقوں اور شہروں میں اسی سبب سے شہرت پائی۔ پھر ان کے دور کے بعد کتب حدیث عام ہو گئی اور کتب حدیث اباب کے لحاظ سے تصنیف

ہے کہ مسلمانوں کے ہاں تکلیف علم کے آثار اور امام بخاری کے زمانے تک اس کے ارتقاء کی مراحل کی وضاحت کر دی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض ایسی احادیث مروی ہیں، جن میں آپؐ نے اپنے اقوال کو لکھنے سے منع فرمایا ہے، جب کہ بعض دوسری احادیث میں اقوال رسولؐ لکھنے کو ہر حال قرار دیا گیا ہے۔ علماء نے ان احادیث کے درمیان یوں تعلق دی ہے کہ جن احادیث میں کتابت کی ممانعت ہے۔ ان سے قصود خالصتاً قرآن کی حفاظت اور اسے حدیث نبویؐ کے ساتھ غلط مطلق ہونے سے بچانا ہے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث کے ساتھ قرآن کے التباس کا اندیشہ نہ ہوا تو آپؐ نے بعض صحابہؓ کو اپنے اقوال لکھنے کی اجازت دے دی۔

دروڑال کے صحابہؓ سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اپناتے ہوئے صحیفوں کی شکل میں احادیث جمع کرنے سے باز رہے، جبکہ قرآن مجید میں لکھا جاتا تھا۔ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ لوگ کتاب اللہ سے بے نیاز ہو کر صرف سید رسولؐ کی طرف متوجہ نہ ہو جائیں اور کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسولؐ کے التباس کا اندیشہ نہ رہے۔ پس جب قرآن کریم کو تصحیف میں جمع کر دیا گیا، اس کے لکھنے والوں کی تکثیر ہو گئی اور اس کے نقل نویسی زیادہ ہو گئے تو حاشا صحابہؓ اور دروڑال کے تابعین نے از خود کفارہ کے استعمال کو جائز سمجھا، نہ چاہے وہ حدیث کو اور اہل حق میں مدون کرنے لگے تاہم وہ حدیث کو قرآن کے صفات میں لکھا اس لیے نا پسند کرتے تھے کہ قرآن کی امتیازی حیثیت اور اس کی برتری متاثر نہ ہو۔

جہاں تک ان میں سے فقہاء کا تعلق ہے تو وہ اپنی آراء کو لکھنے سے منع کرتے تھے، کیونکہ بعض اوقات وہ گفتگو کرتے ہوئے حدیث کو اپنی رائے کے ساتھ روایت کو کثرت کے ساتھ اور اثر کو اجتہاد کے ساتھ ملادیتے تھے، اور کبھی وہ اپنی آراء و فتاویٰ اور اجتہاد میں قطعی بھی کر سکتے تھے۔ اس پس منظر میں ان پر لازم تھا کہ وہ انہیں خود لکھیں اور نہ لوگوں پر ہی چھوڑ دیں کہ وہ انہی کی آراء کو اہیت دینے لگیں، انہی میں مشغول رہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ترک کر دیں۔ روایت ہے کہ ایک آدمی نے سید بن مسیب سے کوئی بات دریافت کی تو انہوں نے اسے تنادی،

میں ڈھالے ہوئے، باز کا حافظہ رکھنے والی عقلی و دماغی صلاحیت پر دلالت کرتی ہے اور پوری مہارت، مگرانی، گیرائی اور احتیاط کے ساتھ اشیاء و لوازمات کا جاننے ہے۔

۳۷۳ء میں اس تدوین فقہ کے لیے امام محمدؒ کے لیے مثال سامی، اہل رائے کی فقہی حفاظت اور اس کی اشاعت میں اس تدوین فقہ کے اثر و کردار سے جو چیز ثابت ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ عراقی فقہی تدوین میں رہنما انسان بنو ہبہ یا کتب الاصل تالیف کرنے کے بعد امام محمدؒ نے بہت سی ایسی کتب تالیف کیں جو ان مسائل و آراء پر مشتمل تھیں، جو ان سے پہلے وہ اپنی کتاب الاصل میں جان کر چکے تھے۔ امام محمدؒ کی طرف سے اپنی دوسری کتب میں ان مسائل کو دوبارہ بیان کرنا ان کی حفاظت و اشاعت کا مزید موقع فراہم کرتا ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ وہ شخصیت جس نے پوری یکسوئی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی تقریحات کی تصنیف کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا، وہ محمد بن حسن شیبانی کی شخصیت ہے۔ امام سرخسی نے حنفیوں کی ترقیب و دلچسپی اور ان کی آسانی کی خاطر المصنوع تالیف کی جس میں الفاظ و اجتہادی وضاحت اور تحریر مسائل کے ساتھ بیان کیا، تاکہ محققین، اگر انہیں یاد کرنا چاہیں تو یاد کر لیں اور چاہیں تو انکا کردار کریں۔ ۸

۳۷۵ء میں اس حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ ہی وہ پہلے فقہ ہیں جنہوں نے عراقی فقہ کو پوری شرح و واسطہ کے ساتھ مدون کیا، جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اس طرح انہوں نے عراقی فقہ کو کئی بائیں بار سے بچا لیا ہے۔ اس تدوین میں کئی جگہ سے امام موصوف کی تالیفات مذہب نقلی کا ستون بن گئی ہیں۔ آپ کے بعد آنے والے تمام فقہاء اور شارحین امتیاز احناف آپ کے محتاج ہیں، جو آپ کی تالیفات کے دائرے میں مستغرق رہتے ہیں۔ ان کا اس کے ماسوا کوئی کارنامہ نہیں کہ وہ بعض ضروری مسائل کی تعمیر یا تفسیر یا ترجیح و اجتہاد کے ذریعے وضاحت کر دیتے ہیں اور اپنے اجتہاد میں ان آراء قواعد اور اصول کی پیروی کرتے ہیں جن پر امام محمدؒ کتب مشتمل ہیں، چنانچہ بعض اوقات حق فرین فقہائے احناف کے درمیان اختلاف کا سبب بنی ۹۷۲ ہے کہ امام محمدؒ سے مروی روایت کے الفاظ مختلف ہوئے ہیں، اور اس کے نتیجے میں فقہاء کی

وفات کے تقریباً چارہ سو سال بعد فوت ہوئے، اس لیے اگر یہ بات یقینی نہیں تو اس کا احتمال ضرور موجود ہے کہ وہ امام محمدؒ کی مدون فقہ سے واقف ہوں اور انہوں نے آپ کی اس تدوین سے استفادہ کر کے المجموع مرتب کی ہو اور اسے ابواب کے مطابق تحریر کیا ہو جیسا کہ دیگر فقہاء نے استفادہ کیا ہے۔ اس لحاظ سے امام زید مدنیوں فقہ کے اس منہج کے حوالے سے امام محمدؒ سے بہت نہیں لگتے تھے انہوں نے اپنا لیا ہے اور اس کی پیروی کی ہے، اور جس پر تقریباً تمام علماء اور مؤرخین کا اجماع ہے۔

۳۷۶ء میں مذکور بحث کا خلاصہ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ ہی وہ پہلے فقہ ہیں، جنہوں نے فقہ کو ایک علمی اسلوب میں مدون کیا ہے۔ اس اسلوب منہج کے ہم خطوط میں بیان کر چکا ہوں۔ ۶ امام محمدؒ کے اس کارنامے سے دو دوسری جگہ بنائے ہیں۔

اول: عراقی فقہی حفاظت اور اس کی اشاعت و ترویج

دوم: دیگر مذاہب کے فقہاء کا تدوین فقہ میں منہج امام محمدؒ کا اتباع ۷

فقہ اسلامی کی تدوین میں امام محمدؒ کا اثر

۳۷۷ء میں فقہ عراقی کے حلقہ میں امام محمدؒ کا نامزد و روشن کی طرح حاکم ہے۔ اگر امام محمدؒ کے ہاتھوں اس فقہ کی تدوین عمل میں نہ آتی تو یہ ساری کی ساری، یا اس کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا، اور مذہب حق کی حوالے سے تاریخ کا چہرہ رخ ہو جاتا، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے حلیج کتب کی طرف توجہ دینے سے زیادہ توجہ رجال پر توجہ مرکوز کر رکھی تھی۔ امام موصوف سے عقیدے سے حلقہ چند چھوٹے چھوٹے رسائل کے علاوہ کوئی تالیف منقول نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی ہم تک تکلیف والی تالیفات بھی کئی جگہ ہیں اور بعض مخصوص موضوعات پر مشتمل ہیں، جنہیں دوسری صدی میں عراقی فقہ کی تدوین کے ضمن میں شمار کیا جاسکتا۔

لیکن جب ہم امام محمدؒ کی مؤلفات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم اپنے آپ کو ایک عظیم الشان اور پر شکوہ علمی میراث کے سامنے پاتے ہیں، جو عراقی فقہ اور اس کی اول کو ترقیب و ترویج کے سانچے

ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی وہ انہیں چھوڑ کر الگ ہو گئے اور ۱۲۲ھ میں انہیں شہید کر دیا گیا۔
 ۳۷۱ھ کے امام زید بن علی کی زندگی کا ایک پہلو ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمد سے بہت پہلے گزرے ہیں، نیز ہر اس کتاب المجموع کی نسبت ناگراں کی طرف بھیجے، جیسا کہ وہ ہمارے پاس موجودہ حالت میں ہے، تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام زید سے پہلے فقیر ہیں، جنہوں نے فقروا کیسے انداز میں مدون کیا کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ امام محمد نے مدون فقہ میں اسی کتاب سے استفادہ کیا ہو۔ اس طرح انہیں دوسروں کے مقابلے میں مدون فقہ میں بہت کاشرف حاصل نہیں ہوتا، لیکن کتاب المجموع کی امام زید کی طرف نسبت کے بارے میں اختلاف ہے۔ باغرض اگر اس میں بیان کردہ آثار و احادیث نسبت امام زید کی طرف تسلیم کر لی جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کتاب اس وقت جس حالت میں موجود ہے، کیا اسے امام موصوف نے خود مرتب کیا تھا، اور اسے طلبہ کے سامنے پڑھا تھا، یا یہ کام اس کتاب کے راوی عمرو بن خالد واسطی نے کیا ہے؟

عمرو بن خالد واسطی کو ایک طویل عرصے تک امام زید کی رفاقت حاصل رہی۔ وہ امام موصوف کے بعد اسی سال سے زائد عرصے تک زندہ رہے اور ۲۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے المجموع کی سماعت اس شخص سے کی تھی جسے امام زید نے خود بیان کیا تھا، چنانچہ انہوں نے اسے منع کر دیا۔ اسی طرح یہ روایت بھی ہے کہ واسطی نے از خود امام زید کی بیان کردہ احادیث و آثار کو مرتب کرنے کا اہتمام کیا تھا، جبکہ امام زید کی نسبت سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ المجموع کا متن ان احادیث پر مشتمل ہے، جنہیں عمرو بن خالد واسطی جوں کہتے ہوئے روایت کرتے ہیں کہ ”مجھے بیان کیا زید بن علی نے“۔ جبکہ ان کی فقہی آراء کو یوں پیش کرتے ہیں: ”زید بن علی نے فرمایا“۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ واسطی نے المجموع کو براہ راست حاصل کیا ہے اور انہوں نے از خود اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت کے مطابق جمع و ترتیب سے راسخ کیا ہے۔

چونکہ واسطی، امام زید کی وقت کے بعد ایک طویل عرصے تک زندہ رہے اور امام محمد کی

ہوئے گئیں، اگرچہ اس میں صحابہ و تابعین کی آراء کا ایک تھیل حصہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اسی طرح بعض ائمہ مجتہدین کی آراء بھی اپنے اندر رکھتے ہوئی تھیں مثلاً موطا امام مالک اور امام محمد کی کتاب الآثار۔

۳۷۱ھ کے مدون فقہ کا معاملہ تو یہ کام تاہم اہل اذہن کے دور تک ممنوع رہا اور فقہاء کی آراء سبوں میں محفوظ رہیں، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ دو درجہ امام موصوف کے مقابلے میں ان کے بعض شاگرد ایسے تھے، جو ان کی آراء کو فضیلت قرار دیتے تھے۔ امام موصوف سے مروی بعض روایات کے مطابق وہ اپنے شاگردوں کو کتابت سے منع کرتے تھے، جبکہ ان کی بعض دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ مسائل پر بحث و مباحثہ اور ان میں کسی حنفی رائے کے بکسپنے کے بعد اسے مدون کرنے کا حکم دیتے تھے۔ اس کے باوجود یہ بیان نہیں کیا گیا کہ دوسری صدی میں فقہاء نے کوفہ کے امام کے مقابلے میں فقہ کی جو تدوین ہوئی، کیا وہ ترتیب وجوب کے اصولوں کے مطابق تھی؟

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام محمد کی وہ اذہن فقیر ہیں، جنہوں نے ایسے علمی مروج اور طریق کار کے مطابق فقہ کی تدوین کی، جسے آپ سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا، لیکن میں امام محمد بن حسن کی تدوین فقہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنے سے پہلے یہ روایت پیش کرنا چاہتا ہوں، جس کے مطابق امام زید بن علی نے حدیث و فقہ کو اپنی کتاب المجموع میں مدون کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زید ۸۰ھ کے گنگ جھگ پیدا ہوئے، علم و جہاد میں معروف خاندان میں پرورش پائی اور اپنے والد علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب سے پورا علم حاصل کیا۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی امام محمد باقر سے علم حاصل کیا، جن کے جلدی مقام کے بارے میں علماء نے شہادت دی ہے۔ اسی طرح انہوں نے مدینے کے کبار تابعین سے سماعت کی اور کجاز و عراق کے درمیان نقل و حرکت جاری رکھی، حتیٰ کہ امام زید نے علم میں دلچسپی اور سرور حاصل کر لیا، اور اعلیٰ علم نے ان کے فضل و علم کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے حق میں گواہی دی۔ ۴

امام زید کو اموی حکام کے ساتھ مختلف قسم کے کچھ ایسے واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے وہ ان کے خلاف خروج پر مجبور ہو گئے اور جنگ کے لیے تیار کیے گئے۔ کوفے کے جن لوگوں نے

عملی مسائل کے ساتھ ساتھ بہت سے فرضی مسائل کی بھی جامع تھی، اور یہ فرضی مسائل ممکن الوقوع تھے۔

اس کے بعد امام محمدؒ سے حاصل کردہ فقہی مسائل کے بارے میں امام مالکؒ کا نقشہ نظر معلوم کرنے کی فرض سے اس نے مدینہ منورہ کا رخ کیا۔ وہاں پہنچ کر اس کو معلوم ہوا کہ اس شہر کے عالم، یعنی امام مالکؒ اپنے خلیفہ حقیقی سے جاتے ہیں، پھر اس نے امام مالکؒ کے شاگردوں کی تلاش شروع کی تاکہ اپنا مقصد حاصل کریں۔ مدینہ منورہ کے فقہاء نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ مصر جائیں، جہاں امام مالکؒ کے تین نامور شاگرد ہیں جو ان کی خواہش اور مقصد پورا کر سکتے ہیں۔

۳۸۱ھ میں اسد مجبوراً مصر روانہ ہوئے اور وہاں ابن وہب سے ملے مگر اس کو ان کے ہاں سے وہ چیز نہ ملی جس کے وہ تلاش ہی تھے، چنانچہ انہیں پھر مدینہ منورہ کا رخ پڑا، ملے مگر وہ اسد کے حقوے کا جواب اپنے قول کے مطابق دیتے تھے نہ کہ امام مالکؒ کے قول کے مطابق، چنانچہ انہیں بھی اسد نے پھوڑ دیا اور عبدالرحمن بن قاسم کی طرف روانہ ہوئے۔ عبدالرحمن تقریباً تین سال امام مالکؒ سے وابستہ رہ چکے تھے اور انہوں نے امام مالکؒ کے علاوہ جن دیگر علماء سے کسب فیض کیا تھا، ان میں یحییٰ بن سعد، ۱۹۹ھ اور عبدالعزیز بن ہاشم، ۲۰۰ھ شامل تھے، وہو ان کی ایک مستقل رائے رکھتے تھے اور آزادانہ اجتہاد کرتے تھے، ۲۰۱ھ میں انہوں نے بعض آراء میں اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے۔

۳۸۴ھ میں اسد نے عراق سے حاصل کردہ مسائل کے بارے میں ابن قاسم سے جو جوابات حاصل کیے، ان کی چار اقسام ہیں:

۱۔ قول وہ مسئلہ جس کے بارے میں ابن قاسم کو یقین تھا کہ اس بارے میں امام مالکؒ کی روایت ہے تو وہ اس سے امام مالکؒ کی روایت ہی بیان کرتے تھے۔

۲۔ وہ مسئلہ جس کے بارے میں امام مالکؒ سے روایت کا گمان غالب ہوتا تھا کہ اس کے بارے میں کہتے: "میرا خیال ہے یا میرا گمان ہے، یا میں سمجھتا ہوں"۔

۳۔ وہ مسئلہ جس کے بارے میں نہ امام مالکؒ سے یقینی طور پر، اور نہ گمان غالب کے طور پر ہی کوئی

کی ترجیح، جو یہ اور تفریق، غیر فقہی اصطلاحات کے استعمال میں تقریباً اپنے استاد کے نقش پر چلتے ہیں، ۱۶۰ مثلاً لا باس (کوئی حرج نہیں)، لا عسر فیه (اس میں کوئی خیر نہیں)، لا یجوز (یہ ناجائز ہے)، مہو جانو (یہ جائز ہے)، ایسی اصطلاحات ان کے اپنے استاد کے طرز و سن فقہ سے متاثر ہونے کی واضح دلیل ہیں۔ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کی کتابوں کو پوری گہرائی سے پڑھ کر نظم کیا اور بھرائی کتاب الاعم مدقن کی۔ یہ کتاب تالیف کرتے ہوئے امام محمدؒ کا نسخہ امام شافعیؒ کے ذہن میں موجود تھا، اگرچہ بعض آراء میں انہوں نے اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے۔

۳۷۹ھ میں یہ کہ امام شافعیؒ نے اہل عراق اور اہل حجاز کے درمیان اختلاف کے بارے میں چند مخصوص اہواب الاعم میں بیان کیے ہیں۔ امام شافعیؒ نے یہ اہواب امام محمدؒ کی تالیفات سے لیے ہیں مگر وہ سارے کے سارے من و بیان نہیں کیے۔ ان کا مقصد محض روایت کرنا تھا، بلکہ علمی بحث و مباحثہ تھا، جو بعض اوقات کچھ مہمات کے صدف کرنے کا مقصد بنتا ہے اور چند مسائل پر ہی انکا مکرمہ پڑتا ہے، نیز اس میں وہ ترجیح ملحوظ رکھنا بھی ضروری نہیں ہوتا، جو اصل مصدر میں ہے جہاں سے وہ مہمات لی گئی ہے۔ جدہ ترجیح عملی لحاظ سے اصل کے مقابلے میں زیادہ مؤثر ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود امام شافعیؒ کا ان اہواب کو بیان کرنا ایک دوسری واضح دلیل ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ اپنی اس کتاب کی تدوین میں امام محمدؒ کی تالیفات سے پوری طرح متاثر ہیں۔

۳۸۰ھ میں ابن قاسم نے امام مالکؒ کی موطنہ امام مالکؒ کی موطنہ کے بعد مدقن نامی میں پہلی کتاب شمار ہوتی ہے اس کا مکمل نسخہ المدونة الاسدیہ ہے، جسے اسد بن فرات نے ابن قاسم سے حاصل کر کے مدقن کیا تھا۔ اسے شیوخ اور ملانہ سے امام محمدؒ میں حسن کے تعلق پر گفتگو کرتے ہوئے میں بیان کر چکا ہوں کہ اس نے جب امام مالکؒ کے پاس جانے کے لیے سفر کیا اور ان کے حلقہ درس میں بیٹھ کر امام مالکؒ نے محسوس کیا کہ ان کی شاگرد تفریق مسائل اور فرضی مسائل میں دلچسپی رکھتا ہے۔ تب انہوں نے اسد بن فرات کو حواقر جانے کی نصیحت فرمائی، چنانچہ اسد امام محمدؒ میں حسن کے پاس پہنچے، ایک طویل مدت تک آپ سے وابستہ رہے اور آپ سے عراقی فقہ حاصل کی۔ یہ فقہ

آراء مختلف ہو جاتی ہیں، کیوں کہ ایک فقیر جو روایت لیتا ہے، اُسے دوسرا نہیں لیتا۔

امام محمد کا عراقی فقہ کو فقہ دان کرنے کا اثر یہ ہوا کہ اس فقہ کے اثر کی آراء مان کی طرف منسوب ہونے کے بجائے صرف امام محمد کی طرف منسوب ہوئی ہیں، جیسا کہ بزدلی تصنیف کے اعتبار سے کہتے ہیں کہ امام محمد کے بعد، جو بھی اہل عابدین کی تقریر کردہ فقہی کی کتب کا مطالعہ کرے گا وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہے گا کہ امام محمد کی کتابیں مسائل، نیز ترتیب الابواب اور موضوعات کے لحاظ سے ان سے عمدہ ہیں، تاہم ان میں سے بعض کی مہارت ترتیب و تدوین کی برتری کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ علامہ علاء الدین الدکاسانی نے اپنی کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع میں جو برکھائے ہیں۔

۳۶۱ء حرہ براب سے ایک حقیقت ہے کہ اختلاف کے اصول ان سے شمار فرود سے مستعد ہیں، جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں۔ امام محمد کی بعض کتب کے تمام شارحین ہر باب، یا فصل کے لیے ایک قاعدہ و اصول کا لیے درج کرتے ہیں، جیسا کہ کافی خان نے الزیادات کی شرح میں کیا ہے۔ سیکرٹریٹ حمیری نے الجامع الکبیر کی شرح میں اختیار کیا ہے۔ یہ اسلوب شرح فقہی میں اصول کی نشو و نما اور ان میں سخت تالیف کا سبب بنا ہے۔

مذکورہ بحث کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ امام محمد کی کتب فقہی میں درجہ ازال کا مقام بہت ہی ہے۔ مذہب فقہی کی کتب کے تین مراتب ہیں:

اول: اصول۔ اس کی کتب کو ظاہر الزیادہ کہا جاتا ہے۔ یہ فقہائے عظام امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال پر مشتمل ہیں۔ بعض اوقات ان کے ساتھ امام زفر، امام حسن اور امام ابو حنیفہ سے فقہ حاصل کرنے والے دیگر فقہاء کے اقوال بھی شامل ہوتے ہیں۔ یہ اصول امام محمد نے اپنی ان چھ کتب کی صورت میں مدون کر دیے ہیں۔ الاصل • الجامع الکبیر • الجامع الصغیر • السیر الکبیر • السیر الصغیر • الزیادات

دوم: النوادر۔ یہ کتب بھی مذکورہ جہتوں فقہاء، ہر مردی ہیں، اہل مذکورہ چھ کتب کے علاوہ ہیں، بلکہ یہ امام محمد کی مدون دیگر کتب کی صورت میں ہیں، مثلاً: • کتبہ نسیات • ہمد و نسیات

• جو جہلیات • و قبیات، یا ان کے علاوہ امام حسن بن زیاد وغیرہ کی مرتب کردہ کتب ہیں۔

سوم: الفتاویٰ والواقعات۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں لوگوں نے استفسار کیا اور جن کا حاکمین خلفی مجتہد نے اجتہاد و استنباط کے ذریعے جواب دیا، کیونکہ حاکمین فقہاء سے مروی کوئی روایت ان مسائل کے بارے میں نہیں پائی جاتی تھی۔ ۱۱

۳۶۲ء بعض علما نے اختلاف کہتے ہیں کہ علم فقہ کا بیج عبدالعزیز بن مسعود نے بویا، حاکم نے اسے پانی دیا، ابو حنیفہ نے پھونکا ہے اسے، امام محمد نے اس کی کھائی کی، امام ابو حنیفہ نے کھائی کی، امام ابو یوسف نے اسے گوندھا اور محمد نے اس کی روٹی پکائی اور تمام لوگ ان کی پکائی ہوئی روٹی کھا رہے ہیں۔ ۱۲

اس قول میں جو تشبیہ بیان کی گئی ہے اور ہر ذریعہ کو فقہ کی اثر کی سماعی کی جو ترتیب غلط دیکھی گئی ہے، اس سے ہم متنبہ نہیں ہیں، کیونکہ اس میں بعض فقہاء کا مرتبہ کم ہو جاتا ہے، تاہم اس سے یہ روشن حقیقت فیصلہ کن اعزاز میں سامنے آتی ہے کہ امام محمد کو مذہب فقہی کی تدوین اور اسے ضبط تحریر میں لانے کا سب سے پہلا اعزاز حاصل ہے۔ ۱۳

۳۶۳ء سب سے پہلے امام محمد کا عراقی فقہ کو فقہ دان کرنا وہ منارہ نور ثابت ہوا، جس نے عمومی طور پر تمام اسلامی مذاہب کی فقہ کی تدوین کی روشن راہ ہموار کر دی۔ فقہاء نے اسے قابل تقلید نمونہ بنایا اور اپنے مناجات میں اس کی پیروی کی۔ اس طرح فقہ اسلامی کا سربراہ خالق ہونے سے محفوظ ہو گیا۔ ۱۴

امام شافعی نے امام محمد سے علم حاصل کیا تھا۔ امام محمد ان سے حسن سلوک کرتے، نیز مال اور کتب کی صورت میں ان کی مدد کرتے تھے۔ امام شافعی نے اس بات کا خود اعتراف کیا ہے کہ انہوں نے امام محمد سے اپنی کتب حاصل کیں جو ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر تھیں، نیز ان کے بقول اگر امام محمد نہ ہوتے تو انہیں حصول علم کا اتنا موقع نہ ملتا جتنا کران کی موجودگی سے ملا۔ ۱۵

اگرچہ امام شافعی نے ایک مستقل فقہی مذہب کی داغ بیل ڈالی مگر انہوں نے بھی مدون فقہ میں آپ کے نشانہات راہ کی پیروی کی ہے۔ وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب الاقام میں مسائل

قد ترقی کے مراحل طے کرتی رہی، حتیٰ کہ یہ علمی میراث حیرت انگیز حد تک عظیم فقہی سرمایے کی حامل بن گئی اور اس نے ایسی تھریں اور شاندار فکری میراث کی حیثیت اختیار کر لی جس کی مثال انسانیت نے اپنی طویل تاریخ کے دوران میں نہ دیکھی تھی۔

۳۸۶ھ امام محمد کی کتب اور تمام مذاہب کی کتب کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، تو امام محمد خود بھی تدوین فقہ کے حوالے سے ایسے عظیم الشان اثرات کے حامل ہیں جو آپ سے پہلے کسی کے حصے میں نہیں آئے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جسے فقہی تدوین فقہ نام دیا جاسکتا ہے۔ امام محمد نے موطا اور الحجة میں قاجاری اور فرائی نقیہ کا انتخابی مہارت اور امانت کے ساتھ لکھنا شاندار تدوین کا کام کیا ہے۔ ایسا طرز تدوین ان سے پہلے نہیں ملتا۔ ایسا طرز تدوین امام موصوف کے بعد آنے والے ان فقہاء کے لیے چراغ راہ ثابت ہوا جنہوں نے اختلافات فقہاء پر غم اٹھایا۔ ان جرم طبری، ہدایۃ المسجید میں ابن رشد، المغنی میں ابن قدامہ حنبلی اور البحر الزخار الجامع للذہب علماء الامصار میں احمد بن حنبل بن مرتضیٰ اسی ہشتم صافی سے سیراب ہوئے ہیں۔

السیر الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار

۳۸۷ھ امام محمد کی کتاب السیر الکبیر قراہی مثال آپ ہے۔ اس موضوع پر امام موصوف کے علاوہ دوسرے فقہیہ نے اسکی تالیف یا ذکر نہیں چھوڑی۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام محمد نے اپنی یہ کتاب از خود اختراع کی ہے۔ یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ امام محمد نے بعض ایسے فقہاء کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا تھا جنہوں نے "سیر" یعنی قانون بین اہل ملک پر انحصار کیا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام وزاعی تاہم اس موضوع پر ان ائمہ سے جو کچھ موقوف ہے وہ محدود مسائل پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر نہایت مفصل اور اس کے تمام پہلوؤں پر حاوی کوشش امام محمد کی تالیف کردہ یہی کتاب ہے۔ اس لیے بجا طور پر پوری دنیا میں امام موصوف قانون بین اہل ملک کے فکری رہنما اور بانی قرار پائے۔

یعنی رڈ رہنے والے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ اپنے لیے اور چاہے تو ذخیرہ ہے۔

ان دونوں عبارتوں میں الفاظ اور مفہوم کا بھی قاطعی صاف نظر آتا ہے۔ اگر کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ احتمال ہے کہ اسد نے بعض مسائل کی عبارتوں میں تہرہ جلی کر دی ہو، تاکہ سوال کی صورت میں ان کی وضاحت ہو سکے۔ بعض اضافی الفاظ کے سلسلے میں بھی محسن نے کردار ادا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔ فقہ مکی میں دوسرے اصل کی حیثیت کی حامل مدونہ، جسے الکلیہ کے پاس اپنی اپنی بلند مقام حاصل ہے، امام محمد کی کتب میں مدون مسائل سے متاثر ہے اور ان مسائل کا تاثر لے ہوئے ہے، جو اسد نے امام محمد سے حاصل کیے تھے۔

۳۸۵ھ امام محمد کے متبع تدوین فقہ کے مطابق فقہ شافعی اور فقہ مالکی کی تدوین، پھر ان میں مذاہب کی اشاعت و ترویج اور تیسری صدی کے اوائل سے فقہاء کے ہاں ان کے معتبر و متداول ہونے کی وجہ سے بعد میں آنے والے تمام مذاہب کے فقہاء کے لیے آسانی پیدا ہو گئی۔ ان فقہاء کے سامنے وہ مثال موجود تھی جسے سامنے رکھ کر تدوین و تالیف کی جاسکتی تھی، اگرچہ بعد میں آنے والے فقہاء نے پہلے کی تمام آرا کو اختیار نہیں کیا۔

اس بات کی وضاحت کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ امام احمد بن حنبل سے فقہی تالیفات منقول نہیں ہیں، صرف چند قرائنی اور حدیث میں ان کی ضخیم سند منقول ہے۔

امام احمد بن حنبل کی جانب منسوب فقہ میں ان کے بعد آنے والے ان فقہاء نے تالیفات کیں، ۲۶۱ جنہوں نے ان کی فقہ کو دوسرے ائمہ پر ترجیح دی تاہم ان فقہاء نے بھی اپنے سے پہلے دیگر مذاہب کی تالیفات کو مد نظر رکھا اور انہی خطوط پر تدوین فقہ کی جہاں سے پہلے مدونین متعین کر چکے تھے۔

بلاشبہ فقہ کا جاسکتا ہے کہ امام محمد کی تصانیف تمام مذاہب فقہ کی کتب کے لیے بنیاد ہیں۔ ۲۷۰ یقیناً امام محمد کی تدوین فقہ و چراغ راہ ثابت ہوئی جس نے تمام مذاہب کے فقہاء کے سامنے راستہ روشن کر دیا۔ اس طرح فقہ مدون کر کے محفوظ کر دیا گیا۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ تدوین

کی تہا، وہ کسی طرح فقہ ہانکی کے اصل ہائی کی تدوین کا سبب بنے۔ یہ مدونہ عملی فقہ اور فرضی فقہ کی جامع ہے اور تنویب و ترتیب اور تفریح کے لحاظ سے بھی اس پر امام شیعانی کی کتابوں کے متغی کی چھاپ نمایاں ہے۔

جو شخص بھی امام محمد کی الاصل اور محکم کی مدونہ کا مطالعہ کرے گا وہ ترتیب مسائل اور اجواب میں واضح مشابہت محسوس کیے بغیر نہیں رہے گا۔ اسی طرح بعض مسائل کے بیان میں الفاظ تک میں تقریباً مکمل اتفاق محسوس کرے گا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس نے جو مسائل حاصل کیے تھے، یہ وہی تھے جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں۔ اس کی ایک مثال السلف فی الصناعات ۳۳ کے عنوان کے تحت مدونہ کی یہ عبارت ہے: "امام مالک اس آدمی کے بارے میں کیا قول ہے جو کار بھرے شست، یا پانی پینے کا برتن، یا قلعہ، یا ٹوٹی، یا سوزہ، یا نمد، یا زین، یا جوار، یا چال، یا کوئی ایسی چیز ہوتا ہے جسے لوگ بازاروں میں تیار کرتے ہیں، مثلاً برتن اور گھریلو سامان جسے لوگ بازار میں کار بھرے سے بخواتے ہیں۔ اگر ان میں سے کسی نے مخصوص وصیمن چیز جانے کا ارادہ کیا اور اس کے لیے طویل مدت مقرر کی اور اس کی اصل قیمت ادا کرنے کے لیے بھی ایک مدت مقرر کر دی، تو جوار جنگی پیلے کر دی ہے، وہ جنگی ادا جنگی ہوئی، یا اس سے سودا فاسد ہو جائے گا؟ کیونکہ اس نے اس قیمت کی ادا جنگی کے لیے لمبی مدت مقرر کی ہے، یا یہ جنگی ادا جنگی نہ ہوگی اور ایک قسم کی قلعہ ہوگی؟ امام مالک سے نزدیک کیا کرنا جائز ہے۔"

اب الاصل کی کتاب البیوع والسلام ۳۵ کی اس عبارت سے موازنہ کیجئے: "جب کوئی آدمی کار بھرے کو ارادہ کرے کہ سوزہ، یا ٹوٹی، پانی پینے کا برتن، یا چال، یا قلعہ، یا سوزہ، یا نمد، یا زین، یا جوار، یا کوئی ایسی چیز ہوتا ہے جسے لوگ بازاروں میں تیار کرتے ہیں، مثلاً برتن اور گھریلو سامان جسے لوگ بازار میں کار بھرے سے بخواتے ہیں۔ اگر ان میں سے کسی نے مخصوص وصیمن چیز جانے کا ارادہ کیا اور اس کے لیے طویل مدت مقرر کر دی، تو جوار جنگی پیلے کر دی ہے، وہ جنگی ادا جنگی ہوئی، یا اس سے سودا فاسد ہو جائے گا؟ کیونکہ اس نے اس قیمت کی ادا جنگی کے لیے لمبی مدت مقرر کی ہے، یا یہ جنگی ادا جنگی نہ ہوگی اور ایک قسم کی قلعہ ہوگی؟ امام مالک سے نزدیک کیا کرنا جائز ہے۔"

روایت انہیں یاد ہوئی، البتہ اس کی کوئی نظیر یاد ہوئی تو وہ اس کے بارے میں امام مالک کی طرح غم لگاتے تھے۔

چہاں کہ وہ مسئلہ جس کے بارے میں امام مالک سے نہ کوئی روایت اور نہ اس کی کوئی نظیر یاد ہوئی تو اس میں امام مالک سے حاصل کردہ علم کی روشنی میں غور و فکر کر کے اجتہاد کرتے اور جس نتیجے پر پہنچتے، اسے بیان کر دیتے تھے۔ ۳۳

۳۸۳ھ اسد نے ابن قاسم سے جوابات لیے اور ان کا ایک نسخہ مصر میں چھوڑ کر قیردان روانہ ہو گئے۔ اسد کے سوالات اور مہارم بن قاسم کے جوابات سے الاسدیہ وجود میں آئی۔ قیردان میں محکم اسد کے حلقہ علم میں بیٹھے اور ان سے ابن کی مدونہ حاصل کی، لیکن اس میں احوال اور اہل جیسے الفاظ کی بناء پر ٹکوں نے اس کی قدر و قیمت پر کلام کرتے ہوئے اسے مشکوک بنادیا ہے، اور اسد پر انعام کیا ہے کہ انہوں نے آچار اور اسلاف کے طریقہ سخن اور رائے کو ترک کر دیا ہے۔

محکم نے الاسدیہ میں موجود سخن کی توثیق حاصل کرنے کا ارادہ کیا، اور اسے لے کر ابن قاسم کے پاس پہنچے اور ان سے اس کے سامنے پیش کیا، نیز خواہش غایب کر دی کہ وہ الاسدیہ کو ان سے سن لیں۔ ابن قاسم نے محکم کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے اسے پورا کیا، اور امام مالک کی طرف جن روایات کی نسبت میں شک یا گمان تھا، انہیں الاسدیہ سے حذف کر دیا۔

محکم اس حال میں قیردان لوٹے کہ وہ اسد سے حاصل کردہ الاسدیہ میں صحیح و تہذیب کر چکے تھے، اور اس کے بارے میں کامل اطمینان حاصل کر چکے تھے۔ اب لوگ اسد کو چھوڑ کر محکم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ محکم نے اپنی کتابوں کی طرف توجہ دی، ترتیب و تہذیب کے لحاظ سے بار بار ان پر نظر پڑائی کی، ابن میں ان مسائل کا اضافہ کیا جنہیں امام مالک کے کبار اصحاب کے برعکس ابن قاسم نے برقرار رکھا تھا، ان کے ابواب میں حدیث و احادیث اضافہ کیا۔ ان سب کا مجموعہ محکم کا وہ مدونہ ہے جو موطا کے بعد فقہ ہانکی کا اصل اڈل ہوتا ہے۔ ۳۴

۳۸۳ھ اس طرح چا چلتا ہے کہ اسد نے امام محمد بن حسن شیعانی سے جن مسائل فقہ کا علم حاصل

۳۹۰) ایک مستقل باب امام محمدؒ نے اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص کیا ہے: **أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ الشَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُواهَا فَقَدْ عَصَمُوا مَنِي دَعَاءِ هُمُ وَأَمُوَالِهِمُ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابِهِمُ عَلَى اللَّهِ (یعنی عہد کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کرتا رہوں، یہاں تک کہ وہ اس بات کا اقرار کر لیں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے۔ پس اگر وہ اس کا اقرار کر لیں تو یقیناً انہوں نے مجھ سے اپنے خون اور اپنے مال کا تحفظ کر لے لیا، ورنہ یہ کہان پر حق ثابت ہو جائے اور ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔) یہ حدیث بیان کرنے کے بعد امام موصوف نے وضاحت کی ہے کہ یہ شرطیں اور بت پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ اس کے بعد مکرانوں کے ساتھ مل کر ان کی قیادت میں جہاد کرنے پر گفتگو فرمائی ہے، ان لوگوں کی وضاحت کی ہے جن کے لیے صرف شمس اور صردق حلال ہے۔ کن چیزوں میں مکران کی اطاعت لازم ہے اور کن میں لازم نہیں ہے۔ مردوں کے ساتھ مل کر مکرانوں کے جہاد میں حصہ لینے اور جنگوں میں ان کے شریک ہونے کی گنجائش کس حد تک ہے اور کس حد تک نہیں۔ لشکر کے آخری حصے والا جب اپنی سواری کے ساتھ لوگوں کے آخر میں دیا جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ سجدہ، شکر، صلوات، انوف، شہید اور اس کے ساتھ برتاؤ، ان لوگوں کی نماز چھادنی کی طرف جاتے ہیں اور دشمنان دین پر حملے کا ارادہ رکھتے ہیں، آزاد مسلمان، بچے، عورت، غلام اور وہی کے امان دینے والے امان دینے کے بعد مشرکین کو نقصان پہنچانے، امان شرط، اہل حرب میں سے مسلمان من جس چیز کی تصدیق کرے اور جس کی تصدیق نہ کرے، وہ عربی خاتون جو کسی مسلمان مرد کے ساتھ بیٹھے اور مسلمان کہے کہ میں نے اسے قید کر لیا ہے، جبکہ خاتون کہے کہ میں امان لے کر آئی ہوں۔ امان کب ہوتی ہے اور کب نہیں ہوتی؟ عربی کے امان کے بغیر حرم میں داخل ہونے کا تقدیر، جنگ کا امان، امان میں اختیار، فدے کے کہنے ہیں اور کہ نہیں کہتے، عربی کا مسلمانوں کے کب میں چاہے بیٹے، سفیر کو امان دینے، ایک سرے کا اہل قلعہ کو امان دینا، پھر دوسرے سرے کا اس میں شامل ہو جانا، سفیر کو اور مسلمان کو اس وقت تاہد دینا جب اس بات کا اندیشہ ہو کہ وہ مسلمانوں کے راز افشاء کر دیں گے، اہل قلعہ کو کوئی مسلمان اجرت پر یا بغیر اجرت کے پناہ دے، مکران کی اجازت کے بغیر اور اس کی ممانعت کے**

یا دودمان دینا، اہل حرب سے جنگ کرنے کا حکم جب وہ کسی مسلمان کے حکم پر قتلے سے بچے اتر آئیں۔ یہ سارے امور پر بحث لائے گئے ہیں۔
۳۹۱) امان سے متعلق تمام احکام و مسائل بیان کرنے کے بعد، درج ذیل عنوانات کے تحت افعال، یعنی اموال، قیمت و موضوع بحث بنایا ہے۔

افعال کے مسائل، قتل کا مفہوم اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص قتل، دارالحرب میں قیمت، دودمان (قتل) (جو امیر لشکر کے حکم کی وجہ سے قتل ہو جائے اور جو قتل نہیں ہوتا، یا امیر لشکر کا انعام، بعض کا انعام دینا اور بعض کو نہ دینا، قتل کرنے سے جو سلب (مقتول کا فر کا مال) لازم ہوتا ہے اور جو لازم نہیں ہوتا، اہل ذمہ، مقررین، غلاموں اور دیگر لوگوں کے لیے انعام کا حکم، دارالحرب میں حصہ داری، نامعلوم انعام ملنے والے کا فر کو قتل کرنے سے انعام کا استحقاق اور جب اختلاف ہو جائے تو استحقاق کا قسم ہونا، کارفرما قتل کرنے سے کتنا سلب جائز ہے اور کتنا ناجائز، خورج سے چھینے ہوئے مال سے انعام، انعام کیے گئے گا اور کیسے نہیں؟ اسٹے کی صورت میں انعام، مال قیمت حاصل کرنے کے بعد انعام، کسی مخصوص چیز میں قیمت کا حکم، دودمانے والے لشکر و انعام دینے کا حکم، جب امر کسی ایک فرما دے اور انعام دے دے، انعام میں بعض کو بعض پر ترجیح دینا، دارالحرب میں اجرت لینا، رقم اور سبکی صورت میں انعام کا حکم۔

۳۹۲) افعال کے مسائل بیان کرنے کے بعد بعد درج ذیل عنوانات کے تحت مال قیمت کی تقسیم پر گفتگو فرمائی ہے:

گھوڑے اور پیالہ، چاہے جن کے دودھے، دارالحرب میں گھوڑے کے دودھے، دارالسلام میں گھوڑے (سواری) کے دودھے اور مال قیمت میں شرکت، دارالحرب میں گھوڑا سوار چاہے جن کا دخل اور ان میں سے جنہیں کفار سے نصب کردہ مال سے حصہ دیا جائے گا یا چارہ عاریہ اور وقف، دارالحرب میں جس چیز میں سوار کا حصہ ہوگا اور جس میں نہیں ہوگا، گھوڑے کا مالک اور مقام کے مابین اختلاف کی صورتوں، کسے صلہ دیا جائے گا اور کسے نہیں دیا جائے گا، کچھ قیمت کا طریقہ اور اس کا بیان، جو مال قیمت تقسیم ہو جانے کے بعد بچے، دارالحرب میں کمانے پینے کی چیزوں کا

حاج شمس عامل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۳۸۹ھ) السیور الکبیر کا آغاز رابطہ (راہ خدا میں سرحدی پہرہ) کی فعالیت سے ہوتا ہے، مگویا اس عنوان سے آغاز کرنے کا مامام موصوف دعویت اسلام کے طریق کی تقبلی بنانے کے لیے ہر وقت تیار رہنے اور مسلمانوں کے علاقے پر ہونے والی ہر جارحیت کا جواب دینے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کی اہمیت بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے بعد مامام موصوف امراء و حکام کے مصابا اور تباہی کی دکھام کی طرف متقل ہوئے ہیں کہ جب وہ کسی لشکر کو روانہ کریں تو اسے کیا ہدایات دیں، نیز امیر لشکر کا مقین لازمی ہے اور اس میں کن شرائط اور اوصاف کا ہونا ضروری ہے اور امیر لشکر کو بتایا جائے کہ لشکر کے حوالے سے اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور اسی طرح لشکر پر اپنے امیر کے حوالے سے کیا ذمہ داریاں ہیں؟

اس کے بعد مامام موصوف نے جہاد کے لیے متحرک ہونے کے افضل اوقات، ہر چوں کے رنگوں اور زمانی کے وقت و ماحول سے کی برکت اور جہاد کے لیے اس کی اہمیت، دوران جنگ میں گفتیاں سنانے اور آوازیں بلند کرنے کی کراہیت پر گفتگو فرمائی ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دوران جنگ میں غامضے یا غم سے باز رہیں۔ (آخر خرم، یعنی حرمت والے مہینوں) (رجب، ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم) میں جنگ کرنے کا حکم بیان کیا ہے۔

ایک باب مامام موصوف نے ان مسائل کے لیے قائم کیا ہے عرب بدول کی ہجرت، جنگ کے دوران میں شرک سے تعلق اور اس کے خلاف کوا قول کرنا، مقابلے کے لیے دعوت مہارزت، جس سے جنگ کرتے ہوئے اپنے آپ کو مار ڈالنا، ذی رحم خرم کرنا، مقتولوں پر درونا، دشمنوں کے سر کاٹ کر کھراٹوں کے پاس لے جانا، اسلحہ اور شہسوار کی، غزوہ خنین کے موقع پر مسلمانوں کو قتل آنے والے حالات، جنگ ایک دھوکا ہے، میدان جنگ سے راجز فرار اختیار کرنا، جو شخص دارالغرب میں اسلام قبول کرے، زمینوں کا ملاج، ہونے کی ناک بخانا، معاہدہ کے اموال، شمرکن کا سمہد میں داخلہ، محرموں کا کام میں داخل ہونا، ہجرت دے کر جہاد کرنا، مشرکین کے بد رجوں مان کے ذریعوں اور ان کے کھانے کا حکم۔

امام محمد نے اپنی اس کتاب کا آغاز و احادیث پر مبنی مواد اپنے دور کے علماء، فقہاء اور محدثین سے حاصل کیا تھا۔ یہ مواد اساس و بنیاد تھا، جس پر امام محمد نے اپنی نوعیت کے سب پہلے شاعرانہ کارنامے کی بنیاد رکھی۔ یہ امام موصوف کے علم کی وسعت، فکری گہرائی اور وسعت نظر، نیز تفصیل، تنوع و تفریق میں مہارت کا نہایت ثبوت ہے۔

۳۸۸ھ) امام محمد سے پہلے علماء نے جن اہمات المسائل پر گفتگو کی ہے اور جن مسائل کو امام موصوف نے اپنی اس کتاب میں پیش کیا ہے، ان سب کا سرسری جائزہ لینے سے ہم پر یہ حقیقت متکشف ہوتی ہے کہ السیور الکبیر ایسا کارنامہ ہے جس پر مروجہ اسلامی ہجاطور پر فخر کر سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کی روشنی میں قانون بین الملما تک کے تمام پہلو اس کتاب میں انتہائی باریک بینی کے ساتھ سمجھوئے ہوئے ہیں۔

امام اوزاری کی تفسیر السیور جسے امام شافعی نے الامام میں روایت کیا ہے، اور امام ابو یوسف کا اس پر رد ہے۔ ۲۹۰ ہ دونوں السیور الکبیر سے مقدم شمار ہوتی ہیں، لیکن یہ دونوں کتابیں انتہائی قوت سے مسائل پر گفتگو کرتی ہیں، جو یہ ہیں: "قیامت کی تقسیم اور اس سے چھوڑ کرنے کے مسائل، دارالحرب میں حدود جاری کرنے کا مسئلہ، مسلم کے بعض احوال جب کہ وہ دارالحرب میں داخل ہو، مسلمان کے احوال جب کہ وہ دارالاسلام میں داخل ہو، مرد کے بیٹے کا مسئلہ، بیٹے کو قیدی بنانے کا مسئلہ، مدنہ (جولوٹی) اپنے آپ کے اوقات کے بعد آزاد ہو جائے) اور اتم (لہ) دو لوطی جس کے اٹھن سے اس کے آقا کا چھید ہو) کا مسئلہ اور لوطی کا مسئلہ۔

السیور الکبیر جن مسائل پر مشتمل ہے، وہ بہت زیادہ ہیں۔ ان مسائل کے عنوان کی تفرست اس بات کی تقبی دلیل ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہ کتاب امام محمد کا ایک منفرد کارنامہ ہے، مزید برآں امام موصوف قانون بین الملما تک کے قواعد و ضوابط وضع کرنے میں اس قانون کے ماہرین سے سبق لے گئے ہیں۔ آپ نے قانون بین الملما تک کے ایسے اذوق اور عجیبہ مسائل بیان کیے ہیں جن سے پہلے کوئی آگاہ تھا، صرف دور حاضر میں ان پر لکھا گیا ہے۔ یہ کتاب ہماری فقہی میراث میں باہم اور امام محمد کی تالیف کردہ کتب میں بالخصوص ایک

قتل اور قید کی سزا میں ساقط ہو جاتی ہیں۔ قیدی بنے اور بیگی کا قبول اسلام واستیسا کا باب، ان اہل ذمہ قیدیوں کا باب جنہیں فروخت کیا جاسکتا ہے، غلام کا امان لے کر دارالغرب سے نکلے اور مسلمان یا ذمی کی حیثیت سے نکلے کا باب، اس غلام کے بارے میں باب جو قبول اسلام کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا اور جو آزاد نہیں ہوگا۔

۳۹۹ھ یہ ابواب جو کتاب السیر الکبیر میں بیان ہوئے ہیں مان میں ظاہر ہوتا ہے کہ امام شیعانی نے اپنی اس کتاب میں مختلف ذمیت کے بہت سے ایسے مسائل و معاملات پیش کیے ہیں جو حاجت مسلح و جنگ میں غیر مسلموں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات سے متعلق ہیں اور انہیں ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ آپ سے پہلے اس انداز میں کسی دوسرے نے پیش نہیں کیا۔ اس موضوع پر امام اوزاعی، امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ سے یادگار مواد امام محمدؒ کے تقریری و تالیفی مواد کے مقابلے میں نہ ہونے کے برابر ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے دیگر موضوعات ہیں جو ان میں سے بعض فتوانات سے سرری تعلق رکھتے ہیں، انہیں بھی ان فتوانات کے ذیل میں بیان کر دیا ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ اس کے تعارف میں بیان کیا جا چکا ہے مختلف فقہی ابواب کے تحت مسائل فقہی بخیر تعداد پر مشتمل ہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ اس کتاب کا آغاز جہاد کے لیے تیار رہنے کی اہیت سے متعلق گفتگو سے کیا گیا ہے، اس کے بعد اصول جنگ اور اسلام میں جنگ کی فرض و قیادت، فتح و قید یوں سے متعلق آغاز اہل ذمہ، اہل صلح اور برسر جنگ لوگوں سے مسلمانوں کے تعلقات، نقص معاہدات، جنگی جرائم اور غیر یوں کے حقوق و مسلمانوں اور غیر مسلموں پر دارالغرب اور دارالاسلام میں احکام کے لحاظ پر لکھا گیا ہے۔

یہ کتاب اپنی اس صورت میں رابطہ و تسلسل پر مبنی تقریری متج سے مزین ہے، اور اس کا ہر عنوان اپنے بعد کے عنوان کی صحت پر مبنی ہے، اگرچہ کچھ جگہوں میں بعض فقہی مسائل کی طرف اشارہ بھی موجود ہیں۔

۳۹۹ھ امام محمدؒ کا یہ کارنامہ جس میں وہ نہ صرف سابق فقہاء میں مندرج ہیں، بلکہ میرے علم کی حد

مسلمان مسلمان کا اہل حرب کے ساتھ معاملہ و متعلقات کی میراث کا حکم جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون قتل ہوا ہے؟ قیدیوں اور گم شدہ افراد اور ان کے مال کا حکم، اہل حرب اور اہل اسلام میں سے قاتل کی میراث کا حکم، اس مرتد کا حکم جس کے ساتھ اس کی اولاد دارالغرب میں موجود ہو، مرتدین کا کون سا معاملہ موقوف ہوگا؟ اور کون سا موقوف نہ ہوگا؟ مرتدین کے بارے میں فیصلہ کیسے ہوگا؟ مسلمانوں میں سے مرتد ہونے والے اور معاہدین میں سے ہمد قوتے والے کا حکم، مرتدین وغیرہ کا دارالغرب میں مشرکین عرب سے شہد کا حکم، کسی پر قیدی کا اطلاق ہوگا، اور کس پر نہ ہوگا؟ اور مسلمان ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا یا آزاد نہ ہوگا؟ کس کے خلاف مرتد ہونے کی گواہی دینا جائز ہے اور کس کے خلاف؟ جائز ہے؟ جو مرتد حد کا مرتکب ہو، دارالغرب میں مسلمان اور قیدی کی نکاح کا حکم، اہل حرب اور اہل ذمہ کے درمیان گواہی اور وصیت میں فرق، اسلام قبول کرتے وقت جو کچھ آدمی کے پاس ہو وہ اسی کی ملکیت ہوگا، حربی جو امان لے کر دارالاسلام میں قیام پذیر ہوتا ہے، دارالغرب میں موجود کس کا جائیداد کا وہ مالک ہوگا اور کس کا مالک نہ ہوگا؟ راد خدا میں وصیت اور وقف کا حکم، راد خدا میں مال کی وصیت کرنے کا حکم، زعمی کی اور وصیت کی حالت میں وقف ہونے کا حکم۔

۳۹۵ھ شیعانی نے اپنی کتاب السیر الکبیر کا آغاز مشورہ، جرے، ہزاج، جنگ کے آغاز سے قتل و دعوہ اسلام کے وجوب اور بعض قیدیوں کے قبول اسلام کے ان ابواب پر کیا ہے:

اہل حرب (مسلمانوں سے برسر جنگ ملک) سے عذر وصول کرنے کا باب، باب الجزیہ، اہل حرب، مسلمانوں اور اہل ذمہ سے عسکری وصولی کا باب، معاہد، (خلافہ کو لے کر ان کا وغیرہ) میں تحس (پانچواں حصہ) کا باب، دارالغرب اور معاہدہ صلح والی سر زمین سے حاصل ہونے والے دہیئے کا باب، کس عسکران کو اختیار ہے کہ وہ قیدیوں کو قتل کر دے، یا انہیں فوج میں تقسیم کر دے اور دشمن کی زمین کو خرابی قرار دے، اس سے خراج قبول کرنے کا باب، کافر کے قبول اسلام پر مسلمان کی تصدیق کا باب، دارالغرب میں مسلمان کی کس بارے میں تصدیق کی جاسکتی ہے اور کس میں نہ کی جاسکتی؟ حربی کب ذمی بن جاتا ہے؟ کس بنا پر آدمی مسلمان قرار پاتا ہے؟ کس سے

اور جو وہاں نہ پہنچے، غلام کے قیدی کا حکم، قیمت کے بدلے میں لیے ہوئے غلام کی خریداری کا حکم، دارالحرب میں محفوظ کر لینے کے بعد جو وہاں لے نہیں بیٹا، قیدی غلام کے قیدی کے بارے میں وکالت کا حکم، کسی چیز کو دارالحرب میں لے جانا پسند یہ ہے اور کس کا لے جانا پسند یہ نہیں ہے۔ اہل حرب میں سے کچل کر یا مکر وہ ہے مسلمانوں کا شرکین سے قتوان لینا اور شرکین کا مسلمانوں سے قتوان لینا، سونے اور پارکے ریشم کی کراہت، شراب پینے اور خنزیر کا گوشت کھانے پر مجبور کر جانے والے کا حکم، اہل حرب کے پانی کی مرسد قطع کرنے، ان کے قلعوں کو جلاتے اور ان پر توپیں نصب کرنے کا باب، دارالحرب میں ان چیزوں کی حالت جن کی دارالاسلام میں حرمت ہوتی ہے، دارالحرب کے باشندوں کا مسلمان قیدی کے ساتھ کیا طر عمل جائز ہے، جب مسلمان قیدی کو وہ مجبور کریں تو ان کے ساتھ وہ کیا رویہ اختیار کر سکتا ہے اور کیا اختیار نہیں کر سکتا، اہل اسلام کا اہل حرب کے ساتھ اہل حرب کے جگہ کرنے کا حکم، اہل حرب کے لیے کون سے کٹاکس، ہندو اور شراب کی بیج کرنا جائز نہیں ہے، مسلمان دشمن کے ساتھ کیا رویہ اپنانا سکتے ہیں اور کیا نہیں، آ زانو کوں اور غلاموں کا قیدی بذرعیل اور آ زانو قیدیوں کا باہمی تبادلہ، چھوٹے بڑے قیدیوں کے بارے میں باہمی تبادلہ کا باب وغیرہ۔

۳۹۳ھ میں کے بعد امام محمد نے معابد، مسج، اہل ذمہ مسلمانین اور مرتدین کے احکام بیان کیے ہیں اور دارالحرب میں اسلام کے بعض احکام کی وضاحت کی ہے، تحصیل درج ذیل ہے:

معابد، مسج کا باب (شرکین کے ساتھ مصالحت ہو جانے کے بعد ان سے جگہ کرنے کی تجویز دیتی ہے یا نہیں؟ معابد، مسج میں شرکین کا قیدی کون سی چیز شرکین سے چھیننا ممنوع ہے اور کون سی ممنوع نہیں؟ مسلمانوں اور شرکین کے زیر قبول قیدیوں کا حکم، معابد، مسج وغیرہ کی شرائط، اہل حرب سے صلح جو دارالاسلام میں جائز نہیں ہوتا، دارالحرب میں قیدی اور مسلمان سے شادی کرنا، کون سے مسلمان اور اہل ذمہ کی مدد کرنا لازم ہے؟ حاکم وقت کا لشکر کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہونا، جبکہ امان نہ لے کر اہل حرب کا لشکر بھی اس کے ساتھ داخل ہو، اس وقت کا بیان جب مسلمان اپنے اہل خانہ کی طرف لوٹنے پر قادر ہو اور جب قادر نہ ہو، دارالحرب میں

حکم قیدیوں کو قتل کرنے اور ان پر احسان کرنے کا حکم، قتلے کا حکم، دارالحرب میں تصحیح خاتم کا حکم، ان خاتم کی تقسیم کا حکم جن میں غلطی واقع ہوئی، ان خاتم کی قیمتیں جن کے مالکوں کو حاکم و متبردار کر دے، غس کی تقسیم، وہ عیب جو تقسیم کے بعد یا اس سے پہلے اس میں پایا جائے، تقسیم کرنے والے کے لیے اپنے لیے کیا چیز لینا جائز ہے اور کیا ناجائز ہے؟ جو مسلم دارالحرب سے مال لے کر قتلے تحس مال میں اس کی پڑتالی کی جائے گی اور کس میں نہیں، خاتم کی قلعہ چیزوں کا حکم، قیدیوں، غلاموں اور آ زانو قیدی صورت میں خاتم کا حکم، قیمت میں شرکت کا حکم، دارالحرب میں حاصل کیے جانے والے کس مال میں سارے لشکر والے شریک ہوں گے اور کس میں نہیں؟ تاجروں وغیرہ کے لیے مال قیمت کا حکم، مال قیمت سے چوری کرنے اور حصوں کی خرید و فروخت کا حکم، قیدیوں اور ان کے اخراجات کا حکم، غلام مال میں غنہ میں شہادتوں کا باب۔

۳۹۳ھ مذکورہ مسائل کی وضاحت کے بعد امام موصوف نے قیدیہ، بعض اصول جنگ، دارالحرب (مسلمانوں سے برسر جنگ ملک) میں احکام اسلام کے نفاذ کے ساتھ درج ذیل فقہی مسائل پر گفتگو کی ہے:

کھانے پینے اور چارے جیسی حاصل کردہ چیزوں کی باہمی خرید و فروخت، جو شخص زانو راہ اور سواری نہ رکھتا ہو اور جسے بیج کے لیے آئے جانے میں زانو راہ کی ضرورت ہو اور اس مدت میں اہل دیال کے لیے اخراجات فراہم کرنے کا تاجز ہو، اس پر بیج فرض نہیں ہے، اہل حرب سے دیے لینے کا حکم، کس چیز سے احتراز کرنا چاہیے اور کس سے نہیں، دارالحرب سے ٹکڑی کاٹنا، دارالحرب میں حاصل شدہ جنگ جیسی چیزوں اور قیدیوں کا حکم، دارالحرب کے باشندوں میں سے اسلام قبول کرنے والوں کا حکم، مسلمانوں سے پناہ طلب کرنے والوں کا حکم جو اہل حرب سے مال حاصل کریں، پھر اس کو بیع کر دیں، شرکین کا مسلمانوں پر غلبہ حاصل کر کے ان کے سوال پر قہر کرنا، پھر اس پر مسلمانوں کا دوبارہ غلبہ حاصل کر لینا، وہ قیدی غلام جسے کوئی آدمی خریدے، پھر وہ اقرار کرے کہ اس کا مالک نہیں، کوئی اور بے کس قیدیہ میں مسلمان ہوتی ہے اور کس میں نہیں ہوتی، اس آدمی کے قیدیہ کا حکم جو اپنے اہل خانہ کے پاس واپس پہنچ جائے جبکہ مسلمان اس پر غلبہ پائیں

تفنگ اور بحث و مباحثہ کرتے ہاں مدون کرتے لیتے تھے۔ اس کے برعکس سابق فقہاء اپنے راہِ اہلِ اور باہمی ملاقاتوں کے دوران میں ایسا نہیں کرتے تھے، ان کے درمیان مجلسِ مذاکرے ہوتے، محمدان کے نتیجے میں کوئی چیز فیضِ تحریر میں نہیں لائی جاتی تھی۔ امام محمدؒ نے اپنی شوق اور کمری کے ساتھ ہر چیز کو تحریر میں لایا۔ آپ کا یہ عمل فقہاء کے اختلافِ مسالک کے باوجود ان کی آراء کا یکجا قائل اور دیکھا رہا بن گیا۔ امام محمدؒ نے اپنے سطروں کے دوران میں جو کچھ مدون کیا تھا، اسے آپ کے شاگردوں نے آپ سے حاصل کیا اور یہی اس کی اشاعت و ترویج کا سبب بنا، نیز ان فقہی مکاتب فکر کو جن کی پیشوائی دوسری صدی میں قائم تھی، ایک دوسرے کے قریب لانے کا سبب بنا، کیونکہ امام محمد کی تدوین آراء، نقلیہ نقل پر مبنی تھی۔ اس نقل نے فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کی، اور بالعموم ان کے درمیان مکمل جمل کے مواقع پیدا کر دیے۔

امام محمدؒ شریک کے امام مالکؒ کے پاس مدینے پہنچے اور ان سے موطا روایت کی۔ اس کے بعد جب آپ عراق واپس آئے اور اہل عراق کے سامنے امام مدینہ اور دیگر فقہاء و علماء کے حلقہ ہائے درس سے جو کچھ تھا، اور جو کچھ مدون کیا تھا، بیان کیا تو لوگ کثرت سے آپ کے حلقہٴ درس میں شریک ہونے لگے، یہاں تک کہ چھ گھنٹہ پر مبنی۔ جب آپ امام مالکؒ کے علاوہ دیگر علماء سے روایت بیان کرتے تو بہت کم لوگ سے قبول کرتے تھے، حتیٰ کہ اس سلسلے میں روایت ہے کہ امام محمدؒ نے اس طرح میل پر لوگوں کو ڈانٹا اور اہل عراق کو اہم دیکھ دیا کہ اپنے اصحاب کے مقام سے واقف نہیں ہیں۔ لیکن ہے، مدینے کی یہ روایت صحیح نہ ہو، تاہم یہ امر اس دلیلِ ضرور ہے کہ اہل عراق امام مالکؒ کی امامت و رجت و شوق سے سخت تھے، اور انہوں نے امام محمدؒ سے وہ سب کچھ حاصل کر لیا جو آپ نے اپنے استاد (امام مالک) سے روایت کیا تھا۔ اس طرح مدینے کے فقہی مکتب فکر کے آثار اہل عراق میں عام ہو گئے اور انہوں نے حسن و اشراف کی معرفت حاصل کر لی جس سے وہ نقل ازہر واقف تھے، لہذا یہ چیز اہل عراق کے پاس رائے کے روحان میں کی اور تلامذہ اور مرائعوں کی فہم کے درمیان قربت کا باعث بنی۔

۴۸۰ امام محمدؒ نے صرف امام مالکؒ یا اہل مدینہ سے روایت کی، بلکہ آپ فقہائے شام سے بھی

کے مواقع پر ہوتی تھیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب بھی مدینہ شریف لے جاتے، امام مالکؒ کثرت سے ان کے ساتھ فقہی مذاکرے کرتے تھے۔ یہ بھی روایت ہے کہ ایک بار یحییٰ بن سعید نے امام مالکؒ کو دیکھا کہ وہ بیٹے سے شرابہ رہیں۔ ان سے دریافت کیا کہ میں آپ کو پیسے سے شرابہ دیکھ رہا ہوں۔ امام مالکؒ نے جواب دیا: ”میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ ملی مذاکرہ کرتے ہوئے پسینہ پسینہ ہوتا ہوں، وہ یقیناً بہت بڑے فقیہ ہیں“۔ ۳۰۰۔ یہ باہمی ملاقاتیں اہل مدینہ اور اہل عراق کے دونوں مکاتب فکر کے فقہی رجحانات کو دیکھانے کا نام قریب لانے میں نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئے۔ ان دونوں مکاتب فکر کے درمیان اختلافات جاری رہے، جن کا دائرہ کلک کرنے، بیان کا خاتمہ کرنے کے لیے کوئٹہ کسی شخصیت کی ضرورت تھی، تاہم امام محمدؒ مدینہ میں آئے۔ آپ وہ فقیہ ہیں جنہوں نے ان دونوں مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کی اور ان سے وابستہ فقہاء کے درمیان اختلاف کی فلیج کو کھمور کر دیا، قطع نظر اس سے کہ یہ مشہور مذہب اگر بعد کے اختلاف کے درمیان اتصال و تعلق کی کڑی بن جائے۔ یہی اس کا اثر تھا کہ آپ کی ساسی تقریباً تمام فقہاء کے درمیان قربت پیدا کرنے کا عمومی ذریعہ بن گئیں۔

۴۸۱۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ عقیم کردار انجام دینے کے لیے امام محمدؒ کے لیے راہ کیوں کر ہموار ہوئی کہ یہ کاردارا کرنے میں آپ فقہ اسلامی کی تاریخ میں منفرد نظر آتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی زندگی حصولِ علم کے لیے اپنی اپنی کوشش اور جدوجہد پر مشابہ ہے، علم کے حصول کے لیے آپ نے دور دراز کے سفر کیے، اسی طرح آپ کی زندگی درس و تدریس، علم کی نشر و اشاعت اور اس کی جمع و تدوین میں جذبہٴ صادق سے عبارت تھی۔ اپنے طلبہ پر شفقت و مہربانی اور حصولِ علم کے لیے ان کی حوصلہ افزائی آپ کی بڑی اخلاقی صفت تھی۔ اس مقصد کے لیے جس طرح آپ نے خود اپنے دور کے بہت سے انہر کی طرف سڑکیا اور ان سے علم حاصل کیا، اسی طرح طلبہ کے ایک جم غفیر نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، ان میں سے بعض تو امامت اور اجتہادِ مطلق کے مرتبے پر فائز ہوئے۔

امام محمدؒ نے دور کے علماء سے راہِ و تعلق کے دوران میں جو کچھ سنتے، جس مسئلے میں ان سے

تک آپ کے بعد بھی کسی فقہ نے ایسا کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اس لحاظ سے کتاب السیر الکبیر اپنی اہمیت کے پیش نظر ایک ایسے مستقل حقیقی مطالعہ کی متقاضی ہے جو صرف اسی موضوع کے ساتھ خاص ہو۔ توقع تھی کہ امام محمد کا تحریر کردہ یہ مواد بعد میں آنے والے فقہاء کو اس موضوع کو اہمیت دینے اور اس پر تعقیف و تالیف کرنے کے لیے آادہ کرے گا مگر انھوں نے نہیں کوئی ایسا فقہ نظر نہیں آتا جس نے سیر (قانون بین الممالک) پر کوئی مستقل کتاب لکھی ہو۔ امام محمد کے بعد اس موضوع پر تحریر کردہ سارا مواد سیر یا جہاد کے عنوان کے تحت کتب فقہ میں چند مختصر ضلوس پر مشتمل ہے جن میں عموماً غنائم، اسلاب، شہداء اور قیدیوں کے چند احکام بیان کیے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری فقہی میراث میں امام محمد ہی کے کتاب وہ منفرد دیکھا کارنامہ ہے جو جامع و مفید و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے احکام کو پوری شرح واط کے ساتھ پیش کرتی ہے۔

ہارون الرشید نے کتاب السیر الکبیر کو بجا طور پر اپنے دور حکومت کا قابل فکر کارنامہ قرار دیا تھا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دور میں پوری دنیا میں امام مالک تعلقات سے متعلق اس کتاب جیسے کسی علمی کارنامے سے خالی نظر آتی ہے۔ اس دور سے قطع نظر امام محمدی فقہی میراث میں اس جیسی کتاب نظر نہیں آتی۔ یہ کتاب تک اسلامی قانونی فکر کا وہ قابل فکر کارنامہ ہے کہ جس پر جتنا فکر کیا جائے، کم ہے۔

وضعی قانون کے پوری اور غیر یورپی تمام ماہرین نے اس کتاب کی اہمیت اور خصوصی قدر و قیمت تسلیم کی ہے، چنانچہ انھوں نے اس کے تراجم کی طرف توجہ دی ہے اور اس سے استفادہ کیا ہے۔ اسی طرح اقوام متحدہ نے بھی اس کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے اپنے ذیلی ادارے پر مشکو کی جانب سے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کر لیا۔ امام مالک کے کتاب بین الاقوامی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو ہماری فقہی میراث میں اس موضوع پر کوئی ایسا کارنامہ نہ ہوتا، جو بین الممالک تعلقات کے میدان میں ہمارے فقہاء کے عقیم کارنامے کے اعتراف پر غیر مسلموں کو مجبور کرتا۔ ۳۱

ذکرہ بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ کتاب السیر الکبیر امام محمد کے کارناموں میں سے وہ واحد و مستقل کارنامہ ہے جو فقہ اسلامی میں امام موصوف کے مقام و مرتبہ اور اس پر آپ کی دسوں کو نمایاں کرتا ہے۔

امام محمد کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا

۳۷۸ امام محمد کا تیسرا فقہی کارنامہ، فقہی مکاتب فکر (Schools of Thought) کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ امام موصوف کا یہ کارنامہ اپنے اثرات کے اعتبار سے دو بین الفکار اور بین الممالک تعلقات پر آپ کے تصنیفی کارنامے کے کسی طرح کم نہیں ہے۔

یاد رہے فقہی مکاتب فکر کے عمود پذیر ہونے، اور لوگوں کی جانب سے ان کی تقلید سے قبل، اسلامی فقہی تاریخ میں مکاتب فقہ اور فقہی نظریات سے آشنا ہو چکی تھی۔ ان مکاتب میں دوسری صدی ہجری کے آغاز میں، بالخصوص امام زکریا نے اور دسویں صدی کے مکاتب فکر تھے۔

جیسا کہ میں اس سے قبل اشارہ کر چکا ہوں کہ دسویں صدی کوئی ایک نوے کے متک فکر کا مروج عراق میں سننے سے واقعات کے درمیان ہونے، نیز تمدنی اور سیاسی اسباب کی وجہ سے رائے اور اقوام میں وسعت کی طرف میلان رکھتا تھا۔ ان وقت سے واقعات و مسائل اور اسباب نے فقہاء عراق کو متعلق اور مجبور فقہاء سے ملتی بحث و جدل میں سب سے زیادہ مشغول کر رکھا تھا، جبکہ دسویں صدی کا مروج اثر وہ حدیث پر انکشاف کرنے اور رائے کے استعمال سے خوف پہنچتا تھا، تاہم بعض فقہاء رائے کا استعمال بھی کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ دینے میں سے مسائل و واقعات بہت کم رونما ہوتے تھے، نیز فقہاء دینے کے پاس آثار و احادیث کا کثیر ذخیرہ موجود تھا۔ علاوہ ازیں دینے سیاسی مسائل و واقعات کے مرکز (عراق) اور ان کے نتیجے میں غمخواریوں سے دور تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے قبل ان دنوں ہمارے یا امام مالک فکر سے وابستہ فقہاء و بہت سے مسائل کے بارے میں شیخ یا قاضیوں میں بحث و مباحثہ کرتے تھے، یہ مباحثیں خاص طور پر برج

انہوں نے اسد بن فرات کے بکثرت فرضی مساکن کے بارے میں سوالات کرنے پر انہیں عراق چل جانے کا مشورہ دیا تو یوں کہیں ہے کہ مالکی کا جو موطا پر مشتمل ہے، اسلاف نے فقہ اسی کتاب کی روشنی میں اسے ایک دوسرے کو نقل کیا ہو۔ موطا دو کتاب ہے جس میں فقہ فقہ بری کا اہتمام نہیں کیا گیا، بلکہ اس کا احاد و آثار و اخبار پر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام مالک کے کسی مسئلے میں توقف کرنے اور لا فوری (میں نہیں جانتا) کہنے کا اصل سبب یہی ہو، کہ انہیں اس مسئلے کے بارے میں کوئی اثر نہ ملا ہو جس کی بنیاد پر فتویٰ دینا پڑتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مالکی فقہ کی بنیاد فقہ موطا پر ہے، اس لیے ممکن ہے کہ اس مذہب کے خدوخال اور اصول ایسے وضع کیے گئے ہوں جو اس کے امام کے زمانے کے بعد متعارف ہوئے والے اصول اور خدوخال کے علاوہ ہوں، لیکن اس مسئلے میں اسد بن فرات کی کاوش نے اس مذہب میں فقہ فقہ بری اور تفریق کی بڑی مقدار کا نمایاں صورت کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ اس نے مالکی فقہاء کے سامنے رائے اور قیاس کا وسیع دروازہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد وہ فرضی مساکن بنانے میں مشغول ہو گئے اور واقعات کو تصور کرنے میں مدد سے تجاوز کر گئے۔ اسد بن فرات کی کاوش کے نتیجے میں مالکی فقہ کے خدوخال اور اصول، فقہ حنفی کے خدوخال اور اصول سے قریب ہو گئے۔ اسی طرح امام احمد نے اہل مدینہ کے آثار و راوی، میراث فقہ حنفی کی جانب منتقل کی، جس سے آثار مذکورہ میں رائے اور قیاس کی پہلی ہی شدت باقی نہ رہی، اور بعض اوقات انھوں نے کمال ہری مفہوم کا اقتدار کیا جانے لگا۔ اس طرح اہل مدینہ اور اہل عراق کے مملات و نظریات ایک دوسرے میں اگرچہ خلط و خون نہ ہو سکے، مگر ان میں باہمی قریب ضرور پیدا ہوئی۔

چونکہ امام احمد کا کردار صرف یہ نہیں ہوا تھا کہ آپ نے مدینہ کو نوے کنوؤں کا مکتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب کر دیا، بلکہ آپ کے کردار نے مذہب شافعی اور مذہب حنبلی کو بھی متاثر کیا، تاہم یہ تاثیر بالواسطہ تھی۔

امام شافعی نے امام احمد کے ساتھ واسطی اختیار کرنے سے قبل یہ بات میں رد کر شافعی اور لغت لکھی تھی۔ اس کے بعد ملائے کہ مدینہ، بالخصوص امام مالک سے علم حاصل کیا اور ان سے

واپس رہے اور ان سے روایت کی جو اپنی فقہ میں اہل مدینہ، بالخصوص امام ابو حنیفہ کے زیادہ قریب تھے۔ اسی طرح امام احمد نے کرم، لیاض، غفران اور مصر کے علماء کے ساتھ واپس رہے، جیسا کہ میں امام احمد کے شیوخ اور ملازمہ کے ساتھ آپ کے تعلق پر گفتگو کے دوران میں بیان کر چکا ہوں۔ ان علماء میں سے بعض ایسے تھے جو فقہ اور اس کے مساکن کی تفریق سے دلچسپی کے مقابلے میں شیخ حدیث اور روایت حدیث میں زیادہ مصروف تھے۔ امام احمد نے جو کچھ اپنے شیوخ اور اپنے معاصر علماء سے حاصل کیا تھا، اسے اپنی مملات میں بیان کرتے رہے، اسی لیے اہل عراق امام موصوف کو فقہ میں پناہ صریح اہل عراق کے تھے جتنی کہ آپ کے شیخ امام ابو یوسف کی زندگی میں بھی آپ کی یہی حیثیت تھی۔ امام شیبانی کی آراء اور روایات کو ان میں پھیل گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف فقہی نظریات و مملات میں مزید قریب پیدا ہوا۔

چونکہ امام احمد نے اگر اہل عراق کو کچھ شیخین کی فقہ اور اس کے دلائل منتقل کیے تو اہل مدینہ کو بھی بیٹ و مہاشد اور مکالمے کی صورت میں اہل عراق کی فقہ اور ان کا منہج بھی منتقل کیا۔ یہ اس وقت ہوا جب امام موصوف نے بہت سے فقہی مساکن میں اہل مدینہ سے مہاشد و مکالمہ کیا تھا۔ اس مہاشد و مکالمہ نے اہل مدینہ کو اہل عراق کی فقہ سے آگاہی حاصل کرنے کا موقع فراہم کیا، لہذا اہل مدینہ نے ان کے بارے میں وہ کچھ جان لیا جس سے وہ واقف تھے۔ بلاشبہ انہوں نے اہل عراق کی فقہ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی، یا اس سے متاثر ہوئے۔

میں اب اس میں امام احمد سے ملات کا تعلق کے لیے اسد بن فرات کے ستر کرنے، آپ کی خدمت میں حاضری دینے اور آپ سے ان کے افتادہ مساکن کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، نیز یہ کہ جس طرح مصر کو فتح کر انہوں نے عبدالرحمن بن قاسم سے، امام احمد سے حاصل کردہ مساکن کے بارے میں امام مالک کی رائے و روایت کی، اور یہ مساکن اور ان کے بارے میں ابن قاسم کے جوابات لے کر اسد بن قریہ اور پچھلے، اور یہ کہ یحییٰ بن اہل مدینہ نے یہی ہے جسے فقہ مالکی میں موطا کے بعد اہل اہل عراق کے کہتا ہے۔

یہیں یہ معلوم ہے کہ امام مالک فقہ فقہ بری کی طرف مالکی نہیں تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ

وجہ کا محتاج ہے اور ان کی فتنہ سے استفادہ کرنے والا ہے۔ اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت علیؓ کی فتنہ کے شاگردوں کے شاگردوں سے حاصل کی ہے۔ پھر ابن ابی الدہیہؒ کہتے ہیں کہ اصحاب ابوحنیفہؒ مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد وغیرہ نے براہ راست امام ابوحنیفہؒ سے کسب فیض کیا، جبکہ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے پڑھا، فتنہ شافعی کا مرجع فتنہ ابی حنیفہ ہی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے امام شافعیؒ سے پڑھا تو اس طرح فتنہ حنبل کا مرجع و مرکز بھی فتنہ ابی حنیفہ ہی قرار پاتا ہے۔

اس وضاحت سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فتنہ محمد کا فتنہ ابن حنبل پر اثر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن حنبلؒ کے استاد امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے فتنہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اس لحاظ سے امام محمدؒ نے چاروں مشہور مذاہب میں بہت زبردست اثرات مرتب کیے، ان کے درمیان قربت پیدا کر دی اور ان کے فقہاء کے درمیان اشتکاف کا دائرہ تنگ کر دیا۔ اس طرح امام موصوف نے تاریخ فتنہ اسلامی میں دو مندرجہ کردار ادا کیا، جو آپؐ سے پہلے کسی دوسرے فقہی نے انجام نہیں دیا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام محمدؒ جن دنوں حقیقت و ذہن کی ایسی شاخیں ہیں جو خوب پھیل گئی ہو اور اس کے سنے پر مختلف باتوں نے باہم مصافحہ کیا اور اس کے سامنے سب علماء و محدثین کے محتاج نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف رجحانات اور متعدد نظریات کے درمیان مزید قربت پیدا ہوئی۔ ان کے اصول میں وحدت و ہم آہنگی پیدا ہوئی، اور اشتکاف ان اصولوں پر تحقیقات کی حد تک محدود ہو کر رہ گیا۔

امام محمدؒ نے فقہی مکاتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں جو کردار ادا کیا، اس میں اس بات کا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ فقہی مکاتب فکر کو باہم قریب کرنے کے سلسلے میں امام موصوف کی یہ مساعی بہن کے نتیجے میں پوری اسلامی دنیا کے طول و عرض میں فتنہ کی اشاعت و ترویج ہوئی، فتنہ اسلامی کے حصن میں آپ کا ایک اور کارنامہ ہے۔

متقاضی ہے، جو یہ ہے۔ "عاصم بن عاصم ثقفیؒ نے کہا کہ میں ابو سلیمان جوز جانی کے پاس موجود تھا۔ اس دوران میں ان کے پاس امام احمد بن حنبلؒ کا خط پہنچا جس میں انہوں نے لکھا تھا کہ اگر وہ، یعنی ابو سلیمان جوز جانی، امام محمدؒ کی کتب کو روایت کرنا ترک کر چکے ہیں، تو ہم آپؐ سے حدیث سننے کے لیے آئیں گے۔ ابو سلیمان نے اس کے جواب میں اسی رشتے کی پشت پر امام احمدؒ کو لکھا: "خود تمہارا ہمارے پاس آنا ہماری قدر و منزلت میں اضافہ کرے گا، اور تمہارا نہ آنا ہی ہمارے مرتبے میں کمی کا باعث ہوگا، کاش! میرے پاس ان کتب کا بہت بڑا حصہ ہوتا جنہیں میں اگر جو اب کی کمیت سے روایت کرتا۔" ۴۱

حسن التفاضی میں مذکور ہے: "عمر امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا: "میں سب سے پہلے امام ابو یوسفؒ کے پاس گیا اور ان سے حدیث لکھی۔ اس کے بعد میں دیگر لوگوں کی خدمت میں حاضر ہوا، ابو یوسفؒ مجھے ابوحنیفہؒ اور محمدؒ سے زیادہ پسند تھے۔"

امام محمدؒ کی کتب اور ان کی آراء کے بارے میں امام احمدؒ سے منقول ان کا یہ متضاد و مضطرب نقطہ نظر ان ساری روایات کو مشکوک بنا دیتا ہے۔ میرے نزدیک مارچ امریکی ہے کہ امام احمدؒ سے منقول روایات میں تاثرات محمدؒ کی تحریف کی گئی ہے اور ان سے امام احمدؒ کے استفادے کا ذکر ہے، اور روایات صحیح نہیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمدؒ کا فقہی رجحان امام محمدؒ کے فقہی رجحان سے مختلف ہے۔ مزید برآں اہل اہل رائے فقہاء، کے بارے میں جواثرات کا پھیلا دے گئے تھے ان کی وجہ سے محدثین ان سے متاثر ہو گئے تھے۔ ان محدثین سے صادر ہونے والی آراء و ادوار سب میں اہل رائے کو مضطرب حدیث، یا اس میں غلطی یا ناقص اور اثر کے بجائے دین میں اپنی رائے اور خواہش پس سے کام لینے کے ساتھ متہم کیا گیا ہے۔

۴۲ ۴۳ ۴۴ امام احمد بن حنبلؒ نے امام شافعیؒ کی شاگردی اختیار کی اور ان سے تحصیل علم کی، جب کہ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ سے استفادہ کیا تھا۔ اس لحاظ سے امام احمدؒ، امام محمدؒ کے مگردانش سے مستفید ہونے والوں میں شمار ہوتے ہیں، اگرچہ یہ استفادہ ناواسطہ ہے۔

شرح لہج البلاغہ (جلد اول) ۳۳ مذکور ہے کہ "اسلام کا پرہیزگار حضرت علیؓ کرام اللہ

اور آزاد فکر سے بھی بہرہ مند تھے، انہوں نے ایک فقہی نقطہ نظر بنایا، جو ان کی طرف منسوب ہوا۔ ان کا یہ فقہی مسلک فقہ حجازی اور فقہ عراقی دونوں کے مدد و خال کا جامع تھا۔ یہ مدد و خال پانہی قرمت رکھتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

ابن عبد البر کے مطابق امام شافعی امام احمدی کی بدولت ہی بد رکھل بنے۔ ۳۸۸ھ کا مطلب یہ ہوا کہ امام شافعی جس قدر امام احمدی سے متاثر ہوئے، اس قدر کسی اور استاد سے نہیں، اور یہ بات بالکل درست ہے کیونکہ وہ اپنے اجتہاد پر فائز ہونے کے باوجود امام شافعی پر امام احمدی کے فقہی نظریات کا ملاب ہے۔ ۳۸۹ھ امام احمدی کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے میں یہ بتا چکا ہوں کہ امام شافعی بہت سے ان اصولی مسائل میں امام احمدی کے ساتھ متفق ہیں جن میں آپ نے اپنے شیخ امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ مختصر یہ کہ فیاضی طور پر فقہ شافعی فقہ عراقی، بالخصوص فقہ مصر سے مختلف نہیں ہے۔ تادمین فقہ اور فقہی آراء کے مٹیج کے اعتبار سے امام شافعی کے چھوڑے ہوئے علمی آثار میں پوری طرح اس کا اثر نمایاں ہے، اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ مذہب کے فقہ پر ہونے کے دور میں فقہاء کے درمیان باہم کبر و ارہاد و تعصب پایا جاتا تھا۔

۴۰۳ھ میں جہاں تک امام احمدی منہل کا معاملہ ہے تو ان کے بارے میں ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام احمدی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا۔ امام احمدی کی وفات کے وقت امام احمدی عمر پندرہ برس تھی۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدی منہل اپنی علمی زندگی کے آغاز میں حدیث اور فقہ حدیث کی طرف متوجہ ہو چکی تھیں رکھتے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جرجری اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں انہیں فقیہ شافعی نہیں کرتے، اور ان میں عبد البر نے اپنی کتاب الانصاف میں امام ابو حنیفہ امام مالک امام شافعی اور ان کے بڑے بڑے شاگردوں تک اپنی گفتگو کو محدود رکھا ہے اور امام احمدی کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے قطعی نظر کہ امام احمدی منہل نے کوئی فقہی کتاب تالیف نہیں کی، ان کا سارا علمی ورثان ان کی ختم ہونے پر بعض ائمہ کا ہاں سے لائے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا ”محمد بن حسن کی کتب سے“ ۴۰۸ھ میں اس روایت کی صحت مشکوک ہے، کیونکہ ایک دوسری روایت اس سے

موسوطا روایت کی۔ امام شافعی روزگار کی حواش میں بہن پہنچے اور جب ان پر عباسیوں کے خلاف سرکریں میں طوط ہونے کا الزام لگایا گیا تو وہ عراق کوچ کر گئے۔ امام احمدی کی شہادت پر وہ اس الزام کی پاداش میں موت کے گھاٹ اتارنے سے بچ گئے، پھر انہوں نے امام احمدی کی شہادت پر اس اعتبار کی، اور آپ سے عراقی فقہ حاصل کی، اگر امام شافعی کا یمن میں رہنا مقدور ہوتا اور وہ عراق کوچ کر کے امام احمدی کے ساتھ وہ بھی اختیار نہ کرتے تو یقیناً امام شافعی کی زندگی بالکل مختلف ہوتی، اور وہ فقہ اسلامی کی تاریخ میں اپنے شاگرد احمدی کی بنیاد نہ رکھ سکتے۔

بلاشبہ امام شافعی ایک طویل عرصے تک امام احمدی کے علاوہ درس میں بیٹھے۔ اگرچہ عینین طور پر ہمیں معلوم نہیں کہ کتنا عرصہ انہوں نے آپ کی صحبت میں گزارا، تاہم امام شافعی نے امام احمدی کے علم و فضل کا جس انداز میں اعتراف کیا ہے، اس سے پتا چلتا ہے کہ استاد شاگرد کے درمیان یہ تعلق ایک طویل عرصے تک رہا اور شاگرد نے اپنے استاد سے انکسب فیض کیا کہ جس کی بناء پر وہ یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ اگر امام احمدی نہ ہوتے تو میرے لیے حصول علم کے وہ مواقع محض نہ آتے جو آپ کی وجہ سے میسر آئے، ۴۰۴ھ لکھتے ہیں کہ ”علم فقہ کے حصول میں امام احمدی میرے سب سے بڑے محسن ہیں، ۴۰۵ھ روایتیں کے ذریعے اللہ نے میری مدد فرمائی، علم حدیث میں ان عینین کے ذریعے اور علم فقہ میں امام احمدی کے ذریعے“ ۴۰۶ھ

امام شافعی امام احمدی تعریف میں مطلب اعلان نظر آتے ہیں ۴۰۷ھ میں اس بات کی دلیل ہے کہ شاگرد اپنے استاد سے انتہائی محبت رکھتا ہے، اور آپ کی علمی قابلیت کی وجہ سے آپ کو ہوا انسان قرار دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استاد کا اپنے شاگرد کی روح میں نمایاں اثر نظر آتا ہے۔

امام احمدی امام شافعی اور ان کی علمی صلاحیت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، ان سے شفقت سے پیش آتے تھے اور یکے بعد دیگرے اپنے اصحاب سے ان کے لیے رقم قمع کرتے تھے، کہ وہ حصول علم اور اس کے لیے وقف رہنے سے دل برداشتہ نہ ہو جائیں۔ اس طرح امام شافعی نے ہر لحاظ سے عراقی فقہ پر عبور حاصل کر لیا، جبکہ حجازی فقہ وہ اس سے پہلے حاصل کر چکے تھے، چنانچہ ان کے ہاں ان دونوں مکاتب فقہ کا اجتماع ہو گیا، اس کے ساتھ ساتھ وہ بحر پر مافیہ کی حامل دفاتی صلاحیت

امام محمدؒ کی خاص آراء

۳۵۰ھ امام محمدؒ کا چوتھا کارنامہ آپ کی خاص فقہی آراء ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ مستقل رائے رکھنے والے ایک مجتہد فقہ ہیں۔ آپ اصول و فروع میں کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ جیسا کہ گزارش شدہ بحث میں بطور نتیجہ یہ بات سامنے آ چکی ہے۔ جو فروع کی شخصیت کا حامل ہو اس کی آراء میں لازماً وزن ہوگا، اور ان کی تائید ہوگی، کیونکہ ان کا صدور ایک پختہ فکری رائے کی حامل ائمہ سنی سے ہوا ہے۔ اسی بناء پر یہ اس آزاد انسانی اعزاز و گرام خاص اسلوب ہے جس کا علم کے ارتقاء اور انسانیت کی ترقی میں ایک خاص حصہ رہا ہے، اور جسکی ہی ادوار گزر جانے کے باوجود اس کی شان و ابلی اور اثر انگیزی پر ہر شل کے ساتھ قائم ہے۔

امام محمدؒ نے ہمارے لیے آراء و نظریات کی دو عظیم اور شاندار دولت اپنے پیچھے چھوڑی ہے، جو پوری تفصیل اور جامعیت کے ساتھ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ آراء امام موصوف کے بعد لکھنے والے فقہاء و شارحین کی کتابوں میں آج تک موجود ہیں اور آئندہ بھی باقی رہیں گی۔ ان شاء اللہ۔ یہ اس بات کی علامت ہیں کہ امام محمدؒ ایک فقہ، مجتہد اور دین الہی و اقوالی مسیح کے عالم تھے۔ درحقیقت ہمارے نامور فقہاء کی آراء اور ان کے نظریات دو بڑے شریعت اور اس کی خصوص سے ماخوذ ہیں۔ ان کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے انتہائی گہرائی سے ان خصوص کو سمجھا، ان میں وسعت و کشادگی کا مظاہرہ کیا، وسیع انفسری سے کام لیا اور انسانیت کے لیے قانون سازی کی۔ اس بناء پر وہ اس علمی تاریخ کی شاہرہ کو کے سبب میں قرار پائے جو حق کی تلاش اور اس کی تصحیح کرتی ہے، فخر کی طالب ہوتی ہے اور دنیا و آخرت میں زندگان خدا کے مصارف کے لیے کوشاں اور سرگرم مل رہتی ہے۔

۳۶۰ھ امام شیعانی کی فقہی آراء کی کثرت اور خروج کے باوجود ہمارے بعض حقد میں کے نزدیک وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی آراء کے پائے کی نہیں ہیں، چنانچہ ان فقہاء کی رائے ہے کہ فتویٰ علی الاطلاق اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق دیا

جائے اس کے بعد امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس کے بعد امام زفر اور حسن کے قول کے مطابق۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ جب کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف، یوں اور صالحین دوسری طرف، ابو یوسفؒ کو اختیار ہے کہ کسی ایک فریق کے قول کے مطابق فتویٰ دے، لیکن پہلی بات ہی صحیح ہے، بشرطیکہ فقہی مجتہد نہ ہو۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عبادات کے بارے میں فتویٰ مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ہوگا اور یہ چیز متفق سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، جب تک ان سے کوئی روایت منقول نہ ہو، مثلاً خلافت میں کوئی فتویٰ نہ ہو، جیسا کہ امام شافعیؒ (استیصال شدہ پانی) کے پاک ہونے کے بارے میں ہے۔ ذی الاسلام کے تمام مسائل کے بارے میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہوگا، اور فقہاء (حقانی فیصلے) میں زیادہ تر تجربہ کار ہونے کی بناء پر اس سے متعلقہ امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔

اسی بات کی طرف اشارہ ابن عابدین نے اپنے منظوم ہر سالہ موسم المصنعی ۳۵ میں اس طرح کیا ہے:

عبادات کے تمام مسائل میں مطلقاً امام اعظمؒ کا قول رائج ہوگا، جب تک کہ اس کے خلاف ان سے کوئی دوسری روایت منقول نہ ہو۔

فقہاء سے متعلق تمام امور میں قول ابی یوسفؒ رائج ہوگا، اور ذی الاسلام سے متعلق مسائل میں قول محمدؒ پر فتویٰ جاری ہوگا۔

۳۷۰ھ تک مذکورہ فقہاء و خواہ ان میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو صالحین کی رائے پر مطلقاً مقدم رکھنے والے ہوں، خواہ وہ عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو مقدم قرار دینے والے یہ سب اپنے سامنے بہت سے ایسے مسائل پاستے ہیں جن میں وہ بعض اصحاب ابی حنیفہؒ کے قول کو امام موصوف کے قول پر ترجیح دینے پر مجبور ہیں۔ امام محمدؒ کے حوالے سے ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ امام محمدؒ کی آراء پر یوسفؒ کے بارے میں حادد رکھتے ہیں، مثلاً استعمال پانی کا پاک ہونا، اگرچہ یہ عموم ہلوی کی بناء پر پاک کرنے والا نہیں ہے۔ ۳۶۰ھ میں اس طرح تمام تنبیہ کا کام ہونا، خواہ نشاء و درہوں، یا نشاء و درت ہوں،

مذکورہ تمام فقہی خدمات اور علمی کارنامے قطعی طور پر یہ بات ثابت کر دیتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ ایک عظیم القدر نمایاں اثر رکھنے والے فقیہ ہیں۔ بعض محدثین نے تو آپ کو سب سے بڑا فقیہ اسلام قرار دیا ہے۔ ۳۹۱ھ کی ہجرت یہ ہے کہ حجازی فقہی میراث میں امام موصوف کا جو عظیم کارنامہ ہے، ایسا کارنامہ کسی دوسرے فقیہ کا نہیں، حتیٰ کہ آپ کے شیخ، امام ابوحنیفہؒ کا بھی ایسا کارنامہ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ان تمام بزرگان دین پر رحم فرمائے۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذمہ داری احسن طریقے سے ادا کی اور پیغام حق پہنچانے کا حق ادا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں علم کے لیے اغلاص اور اس پر عمل کرنے میں ان بزرگوں کے نقش پا پر چلنے کی توفیق ارزانی فرمائے، اور صراطِ مستقیم پر گامزن ہونے کی توفیق دے (آمین)۔

— ۶ —

خاتمہ

اہم نتائج اور چند تجاویز

کارناموں کا اعتراف کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ دور حاضر کے وضعی قانون بین الممالک کے ماہرین نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں انہوں نے کسی ایسی ہی بات کا اضافہ نہیں کیا جسے امام محمد نے اصول اور قواعد عامہ کے لحاظ سے موضوع بحث نہ بنایا ہو۔ امام موصوف کو اس لحاظ سے ان ماہرین قانون پر تعلق اور برتری حاصل رہی ہے، کیوں کہ آپ نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، دوہری طور پر گروہی اور نسل بعد بنیوں سے پاک اور بالا تر ہے، بلکہ اسلام کے فرائض کردہ ان عادلانہ قواعد کی گنجائش تصویر ہے جو تمام انسانوں کے تعلقات کے سطح میں یکساں طور پر نافذ و عمل ہوتے ہیں۔

۴۹۰ء تک پھر یہ کہ امام محمد کو فقہ اسلامی میں کارنامہ اور نمایاں کردار دو زون کی طرح عیاں ہے۔ یہ شخصیت پوری یکسوئی اور تدریجی کے ساتھ حصول علم کی کوشش کرتے ہوئے، اس راہ میں غیاضی سے مال فرج کرتے ہوئے اور اس کی خاطر مختلف علاقوں اور لوگوں کا سسر کرتے ہوئے تقریر اپنی پوری زندگی حصول علمی جدوجہد میں گزار دی ہے۔ امام موصوف خدا داد ذہانت و وظائف اور خوددار شخصیت سے بہرہ مند تھے، جو کسی دوسرے کے زیر سایہ رہنے سے انکار کر دیتی ہے۔ آپ نے اپنے معاصر فقہاء سے آراء و راجح کیں، اور ان پر اپنے خاص اجتہادات کا اضافہ کیا۔ آپ کے روایت کردہ آراء و راہ کی تدوین کا نام یاد کیا تھا کہ آپ سے پہلے کسی نے آپ کے اس سنج کے مطابق اجتہاد نہیں دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر مذاہب کی تدوین فقہ میں آپ کا نمایاں اثر ہے۔ اس طرح محفوظ ہو کر شاعت و ترویج کے مراحل میں پہنچی گئی اور تدریجی شکل میں آنے والی نسلوں تک منتقل ہوئی۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد کا ایک عہد آفریں دور میں کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے دور کے معروف فقہی مکاتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا دائرہ محدود ہو گیا، اور ہر فقہیہ کے دوسرے فقہیہ کے ذخیرہ آراء و آراء سے استفادہ کیا۔

امام محمد کا آخری کارنامہ آپ کی دو تالیف ہے جس کے انداز پر قانون بین الممالک کے بارے میں نہ آپ سے پہلے کسی فقہیہ نے لکھا ہے، اور نہ آپ کے بعد کسی لکھا۔

ایسی ذرائع کی بناء پر ہے، نہ اس بناء پر ہے کہ اس کے بیٹے نے سداور دنا ہوتا ہے۔ اسی طرح حرارت کا جائز ہونا اس پر مباح خرمین کا اتفاق ہے۔ ۴۹۱ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کی رائے کو مطلقاً یا قطعاً عبادات میں مقدم رکھنا کوئی قاعدہ کلی اور عام قانون نہیں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف کے بارے میں ان کا یہ نقطہ نظر کہ ان کے اصحاب، اجتہاد میں ان کے ہم پل نہ تھے۔ کیونکہ ان کی آراء امام اعظم کی آراء کے سرچے کی تھیں۔ اس بات کا باعث بنا کہ وہ مذہب حنفی میں فتنے کی مذکورہ بالا ترتیب قائم کریں، لیکن درحقیقت یہ معاملہ ایسی فلسفیانہ چیز تھی جہاں حاساسات و جذبات اور شخصیات سے مبرا نہ ہو۔

چلانیہ امام ابوحنیفہ دوسری صدی میں فقہائے کوفہ کے امام تھے۔ ان کی گونہ گونہ ایسی آراء ہیں جن کا فقہ اسلامی میں ایک خاص مقام ہے اور اوقات میں آج بھی ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے مگر امام ابوحنیفہ کے ایسے اصحاب اور شاگرد ہیں، جنہوں نے ان کے بعد فقہ عراقی کی ترقی و تہذیب کا کام دیا، اور اجتہاد میں مرتبہ امت پر فائز ہوئے۔ ان کی بہت سی ایسی آراء ہیں جو اوقات میں قابل اعتبار ہوئے۔ امام ابوحنیفہ کی آراء سے مرعہ کے لحاظ سے کسی طرح کم نہیں ہیں، تاہم ان تمام کی آراء قابل احترام ہونے کے باوجود اجتہادی آراء ہیں جو ادوار و حالات کی بناء پر باہم تلفیق ہیں۔

۴۹۲ چچو کا نام محمد کو فہدینہ دونوں مدرسوں یا مکاتب فکر کی فقہ حاصل کرنے کا موقع ملا، اس لیے آپ کی آراء اختیار کیا اور آسانی دونوں پیلوں کی ایک مدت حاصل ہیں، جو عرف اور عادت کے اہتمام اور لوگوں کے معاملات کے ساتھ مربوط ہیں، اور کسی نص یا عام ضمیمین شرعی اصول کے خلاف نہیں۔ آپ کی آراء حرمت انسانی پر مبنی ہیں، اس لیے یہ آراء تاریخ اجتہاد میں بڑی قدر منزلت رکھتی ہیں اور فقہ اسلامی میں ان کا نمایاں اور محسوس اثر ہے۔ قانون بین الممالک کے بارے میں امام محمد کی آراء میں تنہا آپ کی بقدری شخصیت، آپ کی اجتہادی صلاحیت اور ہماری فقہی میراث میں آپ کے انتہائی اثر انگیز شخصیت ہونے کی گواہ ہیں۔ قانون بین الممالک پر آپ کا کام کافی دشمنی ہے جس نے اٹھارہ گونہ بین الممالک قانونی فکر کے میدان میں ہمارے فقہاء کے

۴۲۶ھ امام محمد بن یحییٰ بن علی کی اس اساس اور بنیاد پر مبنی ہیں، تاہم فقہات کے اعتبار سے یہ سب یکساں درجے کی نہیں ہیں۔

۴۲۵ھ کاقل راجہ پنج بات ہے کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کو امام محمد کی طرف منسوب کیا جائے نہ کہ امام ابو یوسف کی طرف۔

۴۲۶ھ امام اوزاعی نے کتاب السیر الکبیر نہیں دیکھی تھی، کیونکہ امام محمد نے یہ کتاب امام اوزاعی کی وفات کے تقریباً بیس سال بعد تصنیف کی تھی اس بنا پر مقدمہ شرح السیر عسی میں السیر الکبیر کے سبب تالیف کے متعلق جو کچھ مذکور ہے، وہ صحیح نہیں۔

۴۲۷ھ یہ درست نہیں ہے کہ اصول کے موضوع پر امام محمد کی کوئی کتاب ہے، جس کی شرح امام سرخسی نے کی ہے اور اسے انجی سے منسوب کیا ہے، جیسا کہ درگمان کا خیال ہے۔

۴۲۸ھ راجہ ابی سحر ہے کہ کتاب المغالہ فی الحیل امام محمد کی تصنیف ہے۔

۴۲۹ھ فقہ اسلامی اپنی تدوین میں جبروتی مصادر و مذاہم سے بزرگ حاکم نہیں، جیسا کہ بعض مستشرقین کا پروپیگنڈا ہے۔

۴۳۰ھ امام محمد کے فقہی اصول بحیثیت مجموعی عام فقہاء کے اصولوں کے ساتھ متفق ہیں، البتہ بعض فقہاء، کے اصولوں سے جزوی مسائل میں مختلف ہیں، لیکن ان کا رد وادرا بھی انجی اصول پر ہے۔

۴۳۱ھ امام محمد اپنی فقہ میں استیلاء، آسانی، علیت، اعتبار، فقراء کے حق اور غلاموں کی آزادی کا لحاظ رکھنے اور عوام و خیر کی تائیل کے نقطہ کا نا بری مقدمہ لینے کی طرف مائل ہیں۔

۴۳۲ھ امام محمد ایک محدث تھے، جو جہد مقام کے لحاظ سے اپنے معاصر محمد بن عیسیٰ کی طرح کہلاتے تھے۔ آپ کی کتاب الاقرار دوسری صدی ہجری میں تدوین حدیث کے سب سے مطابقت کی بنا پر اس صدی کی سب سے حدیث میں شمار ہوتی ہے۔

۴۳۳ھ یہ بات جس پر مؤرخین کا اتفاق ہے، درست نہیں ہے کہ دوسری صدی ہجری میں مدون ہونے والی سب سے حدیث میں سے سوائے امام محمد و غیرہ کی روایت کردہ موصوفا کے کوئی کتاب ہم

۴۳۶ھ امام محمد بن یحییٰ بن علی سے حصول علم میں معروف ہو گئے تھے۔ آپ نے حدیث، فقہ لغت اور شعر کی ایک وقت تعلیم حاصل کی اور اپنے پاس سے میراث میں ملنے والی کثیر دولت حصول علم کی راہ میں بڑی فیاضی سے صرف کی۔

۴۳۷ھ امام محمد اپنی علمی زندگی کے آغاز ہی سے تدوین علم کے کام میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے تدوین فقہ کا کام جس انداز میں انجام دیا، اس سبب اسلوب پر آپ سے پہلے کسی نے کام نہیں کیا تھا۔

۴۳۸ھ امام محمد نے حصول علم کے لیے اپنے دور کے اندر کے ملاقات و استفادہ کے لیے کئی سفر کیے تھے، آپ کے ان علمی سفروں میں سے امام مالک کی جانب سفر اہم تھے۔

۴۳۹ھ جس طرح امام محمد کے شیوخ و اساتذہ کی تعداد کثیر ہے، اسی طرح آپ کے تلامذہ کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض اساتذہ اور تلامذہ کے ساتھ آپ کو جو بعض واقعات پیش آئے، ان کی روایت تحریف سے خالی نہیں ہے۔

۴۴۰ھ امام محمد ایک خود دار اور قابلِ فخر شخصیت سے بہرہ مند تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ امام موصوف زادہ و عابد و عسکر اور ارج اور فیاض تھے ایک مقدس مقصد کے قویٰ نظر تعلیم و تعلم کے لیے اجتماعی حریص اور علمی کاموں کے لیے وقت تھے۔

۴۴۱ھ امام محمد کو اپنے استاد اول امام ابو یوسف سے شدید محبت تھی، لیکن یہ محبت اپنی ایک مستقل رائے رکھنے اور بہت سے مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کرنے میں کسی آڑ سے نہ آئی۔

۴۴۲ھ یہ درست نہیں ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کے خلاف سازش کی تھی، تا کہ ہارون الرشید کے دربار میں آپ ان کے مد مقابل نہ بن جائیں۔ یہ بھی درست نہیں ہے کہ امام شافعی نے ہارون الرشید کی مجلس میں امام محمد کو جواب کر دیا تھا، یا یہ روایت کہ امام محمد نے ہارون الرشید کے پاس امام شافعی کی جگہ لی تھی۔

۴۴۳ھ امام محمد اپنے شیخ امام ابو یوسف کی زندگی ہی میں اہل بغداد کے اہل رائے کا مرجع بن گئے تھے۔

اہم نتائج اور چند تجاویز

۱۰۰ھ کے اس علمی مقابلے سے کیا نتائج برآمد ہوئے ہیں، اور اس سے کیا تجاویز سامنے آتی ہیں؟ اس علمی و تحقیقی مطالعے کے اہم نتائج جن تک میں پہنچا ہوں، بصورت خلاصہ درج ذیل نکات میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔

۱۱۱ھ کے رسالت مآب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مہاجر کاظم، تابعین اور تبع تابعین کے ادوار اس لحاظ سے امتیازی خصوصیت کے حامل تھے کہ ان میں اجتہاد، کسی مکتب فکر کی شرافت سے نا آشنا تھا۔ اگرچہ دور تابعین و تبع تابعین میں، معاشروں کے شعور اور اساتذہ کے تلفظ ہونے کے سبب فقہی مسائل و مسائل مکتب فکر کی شکل اختیار کر گئے۔

۱۱۲ھ کے بعض مؤرخین کی رائے کے برعکس، عہدِ خلافت کے ابتدائی حصے میں فقہی سرگرمیوں کے عروج کا سبب یہ نہیں تھا کہ کام نے فقہاء کو قدر و منزلت دی اور ان کی حوصلہ افزائی کی تھی۔

۱۱۳ھ کے امام محمد کا معاصر معاشرہ خاص عربوں اور رومانی (آزاد کردہ غلام، بادشاہی جو عربوں کے زیر سایہ رہتے تھے) کا خلا جلا معاشرہ تھا، غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس میں موجود تھی۔ بحرانِ طبقہ اور اس کے حواری، دیگر طبقوں کے برعکس، انتہائی خوشحال تھے اور پیش و آram کی زندگی گزار رہے تھے۔

۱۱۴ھ کے عہدِ خلافت کے اوّلین حصے میں فکری سرگرمیاں انتہائی طاقتور اور عروج پر تھیں مختلف اذہار میں مختلف اسلامیہ کی یہی مشہور اور رائج بنیاد تھی۔

۱۱۵ھ کے راج قوی کے مطابق امام محمد کی ولادت اواخر ۱۱۳ھ، یا اوائل ۱۱۴ھ میں ہوئی، اور وفات ۱۸۹ھ کے نصف ثانی میں ہوئی۔

معاشرہ کا بامعنی عکس ہوتا ہے۔

۱۳۹۷ھ: وضعی قانون بین الممالک کا ارتقا: تاریخ گزرنے کے ساتھ ساتھ بین الممالک حالات اور اگر انسانی کے ارتقا کے مطابق ہوا، لیکن قانون بین الممالک گروہی اور نسلی امتیاز سے محفوظ نہ رہ سکا، حتیٰ کہ اقوام متحدہ کے بنائے گئے تھے۔

۱۳۹۸ھ: اسلام نے تقریباً چودہ صدیاں پہلے بین الممالک تعلقات کے اصول مقرر کیے تھے، جبکہ دنیائے مستغروس سال بعد ان کا ایک حصہ قانون بین الممالک کے ماہرین کی بدولت معصوم کیا۔

۱۳۹۹ھ: اسلام میں بین الممالک تعلقات انسانی مساوات پر مبنی ہیں، کیونکہ تمام انسان ایک ہی امت ہیں، بتوئی اور عمل صالح کے سوا ان کے درمیان فضیلت و برتری کا اور کوئی معیار نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مسلمانوں کے درمیان تمام تعلقات کی بنیاد ہے۔

۱۴۰۰ھ: اسلام میں جنگ مجبوری کی بناء پر جائز ہے۔ اسے دعوت الی اللہ کو نہ امن طریقے سے پہنچانے کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے، نہ کہ دین قبول کرنے پر جبر کے لیے، یا اقوام کے وسائل ثروت لوٹنے کے لیے۔ اسلام میں جنگ ایک عادلانہ قانون اور محکم نظام کے تابع ہوتی ہے، جو باخلافی پوری انسانیت کے لیے خیر اور صحت ہے۔

۱۴۰۱ھ: اسلامی بین الممالک تعلقات کے اصول عقیدے سے غیر متعلق رکھتے ہیں۔ اسی بناء پر انہیں اسلامی معاشرے کے افراد اور جماعتوں کی طرف سے پورا پورا احترام حاصل ہے۔

۱۴۰۲ھ: بین الممالک تعلقات کے قواعد و ضوابط، اقوام کا افراد اور جماعتوں کے ضمیر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں معاشرہ اور افراد میں کوئی قابل احترام حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسانیت مسلسل دھوکے و فریب اور شرف انسانی کی ذلت کا باعث اور سیاست کا فکاہ بچلی آ رہی ہے۔

۱۴۰۳ھ: آج انسانیت جس پریشانی اور اضطراب کی کیفیت میں مبتلا ہے، اس سے نجات پانے کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں کہ اسلام کے عطا کردہ مختلف قسم کے قانونی قواعد و ضوابط سے فائدہ اٹھائے، کیونکہ صرف یہی عادلانہ اور انسانی مصلحت کی راہ کے حقیقی ضمانت ہیں۔

نکتہ نہیں پہنچی، کیونکہ امام محمد کی کھاسا الاقرار اپنے منجے تہو دین اور اپنی صحت کے لحاظ سے صوبہ امام مالک سے مختلف نہیں ہے۔

۱۴۰۴ھ: امام نے اپنے زمانے پر جن میں امام محمد بھی شامل ہیں، لکھنے والے تمام اقلامات، خواہ منصب حدیث کے اقلامات ہوں یا فقہ حدیث کے، درست نہیں ہیں۔ یہ اقلامات محض لہ اور محض بین کے درمیان کا ہی اختلافات کا نتیجہ ہیں۔

۱۴۰۵ھ: امام محمد کو شیخ کے طبقہ دوم میں شمار نہ اور آپ کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد مذہب قرار دینا غلط ہے۔ آپ میں مجتہد مطلق کی تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ آپ کی آراء میں بات کی دلیل ہیں کہ امام موصوف اصول و فروع میں اجتہاد کے لحاظ سے مذہب مشہورہ کے ہم پلہ ہیں۔

۱۴۰۶ھ: امام محمد مجتہد مطلق ہیں، آپ نے اپنے اجتہاد میں اثر اور رائے کو یکجا کر دیا ہے۔ اثر اور رائے میں تضاد کی صورت میں آپ رائے کو اثر (حدیث، قول صحابی) پر مقدم نہیں رکھتے اور آپ نے شیخین (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف) کے مقابلے میں ظاہری مہموم کو کثرت سے لیا ہے۔ آپ کا خیال ہے کہ حق اپنی ذات میں واحد ہی ہے اور مجتہد غلطی کر سکتا ہے اور صحیح بھی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ فیصلہ اجتہاد کے ذریعے نافذ ہو جائے، اسے اس جیسے اجتہاد کے ذریعے توڑا نہیں جا سکتا۔

۱۴۰۷ھ: مذہب حنفی محض فقہی انتہائی ضیق کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ فقہاء کی ایک جماعت کی فقہ کا نام ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود کی عراق میں تشریف آوری سے لے کر امام محمد کے زمانے تک جماعت و جماعت علمی میراث کے طور پر منتقل ہوتی آئی ہے۔

۱۴۰۸ھ: امام محمد اور شیخین (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف)، نیز امام محمد اور امام مالک و امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد نے مجتہد ہیں، اور یہ کہ فقہاء کے درمیان اختلاف کوئی اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول سب کے ایک ہی جیسے ہیں، بلکہ اختلاف کا سبب فہم میں تفاوت، رائے اور قیاس کی اہمیت میں فرق اور عرف و رواج اور

۲۵۳) انصرا امام محمد اپنی آراء اور علمی و فنی کارناموں سے مالا مال شخصیت ہیں۔ اس حقیق مطالبے میں، میں نے اس شخصیت کے مختلف گوشوں کو اجاگر کرنے کی جتنی کوشش کی ہے۔ مجھے امید ہے کہ میں اپنے اس مقصد میں توفیق الٰہی سے نوازا گیا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ میں نے اس راہ میں کتنی محنت صرف کی ہے، کتنے وقت لگایا ہے اور کتنی مشقتوں اور آزمائشوں سے گزرا ہوں، لیکن میں کسی بھی انسانی کاوش کو نظر ثوں سے سزا خیال نہیں کرتا۔ کمال تو صرف اور صرف اللہ وحدۃ الشریک کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اصرہائی پر رحم فرمائے وہ کہتے ہیں:

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایک آدمی آج کوئی کتاب لکھتا ہے تو کل وہ کہتا ہے: ”اگر اس کی عبادت دوسری طرح ہوتی تو زیادہ اچھی ہوتی، اگر اس میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر اس اقتباس کو حتم کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر ترک کر دیا جائے تو زیادہ خوبصورتی کا باعث ہوگا۔“

یہ سب سے بڑی عبرت ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ تمام انسانوں پر تنقید و کوتاہی کا ظہر ہے۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

حواشی

ساتھ بیٹھ کر قتل رہنا ضروری ہے، ورنہ دوسرا نین میں سے دو چار ہوگی۔ اس بناء پر میری تجویز یہ ہے کہ علم کی جانب سے ایک ادارے کا قیام عمل میں لایا جائے، جس کی حیثیت میں سرپرست مجمع کھٹ (ریسرچ اکیڈمی) اور اسلامی مسائل و معاملات کے لیے ایک مجلس اعلیٰ (سپریم کونسل) ہو، تاکہ مختلف فقہی مذاہب فکر میں موجود ہماری میراث کے اولین اصولوں کو طبعی و تحقیقی اعجاز میں شائع کیا جاسکے اور جس کے ذریعے استفادہ آسان ہو جائے۔

میں یہاں دائرۃ المعارف الاسلامیہ ہندوستان کی آن قابل قدر مساعی کو خراج تحسین پیش کیے بغیر نہیں رہ سکتا، جو اس نے فقہی نگاروں کو طبعی اعجاز میں جس کی کتب انجمادی ہیں۔

چنانچہ میری تجویز یہ ہے کہ ہر سال فقہ اسلامی اور نامور فقہاء کے بارے میں کاغذوں کا اجتماع کیا جائے، جن میں مختلف اسلامی مذاہب کے فقہاء اور قانون دان شریک ہوں تاکہ وہ اس میراث کے قائمہ علم کی قدر و منزلت کے حامل کارناموں پر روشنی ڈالیں۔ اس طرح ماضی کا دور و حاضر کے ساتھ مربوط کرنے میں مدد ملے گی اور شریعت مطہرہ کی روشنی میں جدید مسائل کو حل کرنے میں اس میراث سے رضامندی حاصل کرنے کا راستہ روشن ہوگا۔

چنانچہ اگر سابقہ تجویز فوراً نہ منظور فقہاء سے متعلق مجالس کے قیام کی متقاضی ہے تو میری مزید تجویز یہ ہے کہ سب سے پہلے امام محمد کے متعلق ایک خاص مجلس کا قیام عمل میں لایا جائے۔ اپنے عقیم کارنامے اور علم و فضل کے باوجود امام موصوف عالم تعلیم یا فقہ لوگوں میں تقریباً غیر معروف ہیں۔ ترکی کے فقہاء کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے امام محمد کی وفات کے بارہ سو سال گزرنے کے

حوالے سے ۱۳۸۹ھ میں ان کی یاد میں ایک جشن منایا۔

راجہ: میری ایک تجویز یہ ہے کہ دنیا کی مختلف لائبریریوں، بالخصوص ترکی میں موجود امام محمد کی علمی و فقہی میراث کو جمع کیا جائے، کیونکہ یہ میراث اس لائق ہے کہ ساری کی ساری یکجا کسی ایک خاص لائبریری میں رکھی جائے، جس سے فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے استفادہ کر سکیں۔ یہ قصر فقہ کی کوئی اور اہم بنیاد ہے جو بڑا اختلاف رائے، قانون سازی کا ایسا سرمایہ ہے کہ کئی نوع انسان کی طویل تاریخ میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

۴۳۵ھ امام محمد اولین شخصیت شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے فقہائے اسلام میں سب سے پہلے بین الملک تعلقات کے موضوع پر پوری شرح وسط کے ساتھ لکھا۔ اس طرح امام موصوف پوری دنیا میں قانون بین الملک کے موسس اور بانی شمار ہوتے ہیں۔

۴۳۶ھ امام محمد نے جو قواعد عامہ اور اصول کلیہ تحریر فرمائے ہیں، دور بعد کے ماہرین قانون بین الملک ان میں کوئی اضافہ نہیں کر سکے۔

۴۳۷ھ امام محمد کا فقہ اسلامی میں ایک نمایاں اثر ہے۔ آپ دو اولین شخصیت ہیں، جنہوں نے تدوین فقہ میں ایسا بیجا اختیار کیا جسے آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ امام موصوف کا تدوینی کارنامہ ایک منارۃ نور تھا۔ اس نے پوری فقہ اسلامی کی تدوین کے لیے راستہ ہموار کر دیا۔

۴۳۸ھ کتاب السیر الکبیر اپنے موضوع اور معنی کے اعتبار سے فقہ اسلامی کی تاریخ میں منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ یہ امام محمد کا ایک اور بیجا القدر کارنامہ ہے۔

۴۳۹ھ فقہی مکاتب فکر میں باہم قربت پیدا کرنے میں امام محمد نے اہم کردار ادا کیا، جس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا دائرہ تنگ ہو گیا۔

۴۴۰ھ تدوین فقہ بین الملک تعلقات کے موضوع پر تالیف اور فقہی مکاتب فکر کے درمیان باہمی قربت پیدا کرنے میں امام موصوف کے کارنامے سے قطع نظر، آپ کی وہ خاص آرامہ جو احتیاط اور آسانی پر مبنی ہیں، ان کا فقہ اسلامی میں ایک نمایاں اثر ہے۔ آج تک اقدام میں ان میں سے بہت سی آرامہ یاد کیا جا رہے ہیں۔

۴۴۱ھ بعض محدثین کی گزارش قیام آرامہ کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد فقہائے اسلام میں سب سے بڑے فقیہ ہیں، دلائل اس کا ساتھ نہیں دیتے، اگرچہ براہِ امتحان اسی طرف ہے کہ آپ سب سے بڑے فقیہ اسلام ہیں۔

۴۴۲ھ وہ اہم علمی اور تاریخی مذاہب ہیں جن تک یہ تحقیقی مطالعہ پہنچتا ہے۔ رہیں وہ تجاویز، جو اس سے سامنے آتی ہیں، تو ان میں بے شمار موضوع ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے:

اولاً: اس مسئلہ دیگر تمام احسنوں سے اس لحاظ سے مختلف ہے، کہ اس کے حال کا اپنے ماضی کے

حواشی

مقدمہ

۱- میں نے یہ علمی مقالہ جامعہ ازہر - قاہرہ کے کالج دارالعلوم میں "اسلامی شریعت" میں ڈاکٹریٹ کی سند کے لیے پیش کیا تھا۔ ۸ مارچ ۱۹۷۴ء بروز جمعہ بوقت شام اعلیٰ الشیخ علی الحلیم (مگران مقالہ) اعلیٰ الشیخ علی حسب اللہ اور اعلیٰ الشیخ عبدالمعظم پر مشتمل کفلی نے مقالے سے متعلق مجھ سے مباحثہ کیا اور مجھے درجہ اول میں ڈاکٹریٹ کی سند سے نوازا۔

شاکر دہونے کے ہاتھ اور ان اساتذہ کے فضل و احسان کا اعتراف کرتے ہوئے جو دارالافتاء سے دارالافتاء کی طرف کوچ کر چکے ہیں، میں اسے اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میں ان کے حق میں اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ انہیں اپنی رحمت سے ڈھانپ لے اور انہیں بہترین جزا دے۔

تہنید

- ۲- الفکر السامی فی تاریخ الفلک الاسلامی، محمد بن الحسن النجاشی، ج ۱: ۳۱۲، الفلک الاسلامی، معذخل لدر استی و نظام المعاملات فیہ، الذکر ترجمہ حسن موی، ص ۸۸
- ۳- مجلۃ القانون و الاقتصاد، سال ۱۰، عدد ۳، ص ۳۲۸
- ۴- اسلامی قانون نے حیات جاہلیت سے منسوب ہر چیز راہیں کر دی تھی، بلکہ اس نے اسلامی زندگی کے لیے صالح ماحول کو باقی رکھا اور اصلاح کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس دھرتی جدید کے مقاصد سے ہم آہنگ بعض چیزوں کو مناسب حد تک قبول کر لیا۔ دیکھیے مجلۃ الفسائون و الاقتصاد، سال ۱۰، عدد ۳، ص ۳۳۰

کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اہل علم کی سب سے بلند پایہ اجتماعی قیادت اس سے محروم رہے اور آپ کی امت اس سے سرفراز ہو۔ آپ کا اس سے محروم ہونا اور آپ کی امت کا اس سے سرفراز ہونا ایک عظیم عجز کا ثبوت ہے۔“

النساء: ۵۹

۱۹- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”میں، بہر حال ایک انسان ہی ہوں، ہوسکتا ہے کہ تم ایک مقدمہ میرے پاس لاؤ اور تم میں سے ایک فریق دوسرے کی نسبت زیادہ جہاد مان لے اور اس کے دلائل بن کر میں اس کے حق میں فیصلہ دے دوں، مگر یہ کچھ لوگ اگر تم نے اس طرح میرے فیصلے کے ذریعے کسی بھائی کے حق میں سے کوئی چیز حاصل کر لی تو دراصل تم دوزخ کا ایک کنگڑا حاصل کر گے“ (صحیح مسلم، ص ۱۳۳، ترجمہ استاد فاضل الدیوبی، الطبعة ۱۳۹۰ھ)

۲۱- معاصرت فی تاریخ المعاصی الفقہیہ، شیخ ابوزید، ص ۸

النبوة: ۲۳-۲۴

۲۳- الفکر الساسی، ج ۱، ص ۵۴، الفقه الاسلامی، محمد یوسف، ص ۲۳

۲۴- دیکھیے الاحکام، آدمی، ج ۲، ص ۵۳، تیسیر النہج، ج ۱، ص ۱۴۳، اصول الفقہ، الخضری، ص ۳۱۰

۲۵- الفقه الاسلامی فی لومہ العبدیہ، استاد مصطفیٰ امین، ج ۱، ص ۱۵۶

۲۶- تاریخ التشريع الاسلامی، محمد السیسی، عبدالمطیف السبکی، محمد یوسف البربری، ص ۳۱

۲۷- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں صحابہ کے اجتہاد کی مثال حضرت ابو بکرؓ کا اجتہاد کے حق میں وجود ہے، جب اجتہاد کے ایک مشترک کوئل کیا تھا مگر متقول کا سلب (چھینا ہونا) ایک دوسرے شخص نے کیا تھا اس پر ابو بکرؓ نے کہا ”اللہ و رسول کے دفاع میں تو اللہ کا شہرہ اور مال سب تجھے دے دیں۔“ یہ سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو بکرؓ اپنے حق سے سب سے پہلے ہیں۔ یہ بات ابو بکرؓ نے اپنی رائے اور اجتہاد ہی سے کی تھی (الاحکام، ابن حجر، ج ۲، ص ۸۳، ۶، الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۶)۔

۵- مرحوم شیخ خضری کی تاریخ التشريع الاسلامی میں ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ تحریر کیا گیا نہ تھا مگر صریح ہے۔ ص ۸

۶- المصنفات، الشافعی، (ج ۱، ص ۱۸۳) میں ہے کہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تیرہ مسائل کے بارے میں آپ سے سوال کیا تھا جن کی آپ نے وفات پا گئے اور دوسرے مسائل قرآن میں موجود ہیں۔

الحمل: ۳۳

۸- الاطلاق: ۶۷-۶۸

۹- دیکھیے الاحکام فی اصول الاحکام، آدمی، ج ۲، ص ۲۴۴، تیسیر النہج، محمد السیسی، ص ۱۸۳، اجتہاد الرسول، شیخ عبدالمجید بن عبدالحق، ص ۳۰-۳۱

۱۰- النہج: ۳۰-۳۱

۱۱- دیکھیے الاحکام، آدمی، ج ۲، ص ۲۴۷

۱۲- تیسیر النہج، ج ۲، ص ۱۸۳

۱۳- مجہور نے اجتہاد رسولؐ کا انکار کرنے والوں کے دلائل رد کر دیے ہیں اور کہا ہے کہ مذکورہ بالا دو آیات قرآنی کا مطلب اجتہاد کے عدم جواز کا نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم مشرکین کے دعوے کے مطابق اگلے لوگوں کے قصے کہانیوں پر مشتمل کہانیاں نہیں ہے، بلکہ یہ تو بزرگ و بزرگوار کی طرف سے دی شہادت ہے (اصول التشريع الاسلامی، استاد مصطفیٰ امین، ص ۷۰)

۱۴- آل عمران: ۱۵۹

۱۵- الاحکام، آدمی، ج ۲، ص ۲۴۳

۱۶- اعلام الموقعین، ابن القیم، ج ۱، ص ۱۷۳

۱۷- ایضاً، الفکر الساسی، ج ۱، ص ۵۵-۵۶

۱۸- تیسیر النہج، ج ۲، ص ۱۸۷) میں ہے: ”اجتہاد چونکہ ایک عامل ضرورت منصب ہے جس کے بارے میں شک کیا گیا ہے کہ یہ اہل علم کا سب سے بڑا مرتبہ ہے۔ اس صورت میں یہ

۹۳- تفسیر القرطبی، ج ۵، دار الکتب المصریہ کے نسخے کی نقل۔

۹۵- الطیبات الکبریٰ، ج ۱، ۹۹۳ھ

۹۶- اینڈ

۹۷- اعلام المولعین، ج ۱، ۱۷۰۲ھ

۹۸- اینڈ

۹۹- اینڈ

۱۰۰- اینڈ

۱۰۱- حضرت عثمانؓ نے جب صحیفہ عثمانی کو لکھنے کے لیے ایک کتبخی تشکیل دی تو ان مسودہ کو نظر انداز کر دیا، اس لیے وہ اس عظیم اہمیت کا کام انجام دینے والوں میں شامل نہیں تھے۔ اس بات نے کہ وہ یہ کام دوسروں کی نسبت بہتر اعزاز میں انجام دے سکتے تھے، انہیں مسودہ کے نسخے کو بکڑ کا دیا۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے انہیں مدینے کی طرف نکل جانے کا حکم دیا۔ اعدائے عثمانؓ نے انہیں حضرت عثمانؓ کا مقابلہ کرنے اور ان کا حکم نبھانے پر آمادہ کرنا چاہا مگر انہوں نے اپنے آپ کو اس سے بچالیا، اور فرمایا: ”مشریب فسادات رونما ہوں گے، لیکن میں سب سے پہلے فسادات کا دروازہ کھولنے والا نہ بنوں گا۔ بھروسہ دینے کی طرف کوچ کر گئے اور ہمیشہ حضرت عثمانؓ کا احترام ملحوظ خاطر رکھا، یہاں تک کہ ۳۲ھ میں انہوں نے وفات پائی (رحمہما اللہ)۔

۱۰۲- فجر الاسلام، ص ۱۸۳

۱۰۳- مقدمہ کتاب السیر الکبیر، ص ۲۵

۱۰۴- مقدمہ نصب الولیۃ، شیخ محمد زہد الکوثری، ص ۳۰

۱۰۵- نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۱۵۲

۱۰۶- فجر الاسلام، ص ۱۷۹

۱۰۷- اسئل واجئل، ج ۱، ۱۳۲ھ، ج ۲، ۱۳۳ھ

۱۰۸- فجر الاسلام، ص ۱۸۳

۱۰۹- اینڈ

۱۱۰- مقدمہ ابن خلدون، ص ۲۳۲۔ اس میں یہ حدیث بھی ہے: ”اسلام میں اہل علم کی اکثریت کا تعلق محمد سے ہوگا“ اور اس کی تفسیر بھی بیان کی گئی ہے۔

۱۱۱- فجر الاسلام، ص ۱۸۲

۱۱۲- السنة قبل التدوین، محمد حجاج الخلیب، ص ۱۸۷

۱۱۳- مقدمہ کتاب السیر الکبیر، ص ۲۴

۱۱۴- اینڈ

۱۱۵- نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی۔ فقہائے سید کی تاریخ طے دات یہ ہیں: سعید ۹۳ھ، مرد ۹۳ھ، ابو کریم بن عبد الرحمن ۹۳ھ، قاسم ۱۰۸ھ، عبید اللہ ۹۸ھ، ۹۹ھ، علی بن ۱۰۰ھ، خابہ ۹۹ھ، ۱۰۰ھ۔ (ان کے حالات کے لیے دیکھیے: وفیات الاحیاء، مذکورۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب؛ حلیۃ الاولیاء)۔

۱۱۶- الامام زید، ص ۱۷۵

۱۱۷- الاستبانات الفقهیۃ عند المحدثین، ص ۷۷ (تاریخ اکثریت، عبد المجید محمود، مکتبہ کتب دارالعلوم)

۱۱۸- الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید، ج ۱، ۱۶۶-۱۷۰ھ

۱۱۹- نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۱۵۲

۱۲۰- الفکر الساسی، ج ۲، ۹۷

۱۲۱- تاریخ التشويع الاسلامی، ص ۱۳۹

۱۲۲- تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ۷۰

۱۲۳- ابو حنیفہ، ص ۲۷

۱۲۴- اینڈ، ص ۲۳۳

۱۲۵- حجة الله البالغة، ج ۱، ۱۳۵

۱۲۶- ابو حنیفہ، ص ۲۳۳

ہارن اشریف کا یہ احساس تھا کہ یہ ائمہ نے اقتدار پر غلبہ حاصل کر لیا ہے اور اپنے اثر و رسوخ میں اضافہ کر لیا ہے۔ اسی وجہ سے اس نے انہیں نفقت میں مل کر لایا اور ان سے چھٹکارا حاصل کیا (مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۵۰، ج ۱)۔

- ۹- فی التاريخ العباسی، ص ۷۴
- ۱۰- اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ، ص ۶۶، بخلاف دار الکتب مصر، یہ تاریخ / تیمور، نمبر ۳۶
- ۱۱- بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی، صفحہ ۳۶-۳۷
- ۱۲- الروض الباسم فی الذب عن صفۃ ابی القاسم، ص ۳۹:۲
- ۱۳- البدایۃ و النہایۃ، ابن کثیر، ص ۱۱۸:۱۰

۱۴- صالح بن الس امام دار الهجرة، ذاکر محمد بن عبدالمعتمد بنی، ص ۶۰، ابن ابی ذئب کا ہمارا نام محمد بن عبد الرحمن بن خنفر ہے۔ اہل مدینہ میں سے تھے۔ تاہم، اقبیاء اور محدث تھے۔ تمام لوگوں سے زیادہ پرہیزگار اور اپنے معاصرت سے انھیں تھے (تہذیب التہذیب، ص ۳۰۳:۹)۔

- ۱۵- البدایۃ و النہایۃ، ص ۸۳:۱۰
- ۱۶- مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ ابو خنفر نے امام ابو یوسف سے منصب فقہاء کا قاضی التفتاح کا منصب قبول کرنے کی درخواست کی، جسے امام ابو یوسف نے رد کر دیا۔ اس کی یاد میں آپ کو کوڑے لگائے گئے اور آپ کو کچل میں ڈال دیا گیا، لیکن اس سزا کا متعلق جب امام کا مٹوایں کی طرف داری کرنا تھا۔ ابو خنفر کے نزدیک یہ بیان اس کے خلاف بغاوت اور اس کی حکومت پر عدم اطاعت کی صورت تھی۔

۱۷- محاضرات فی تاریخ الفقه الاسلامی، عصر نشاۃ المذہب، محمد یوسف مونی، ص ۳۹

- ۱۸- ہارن اشریف نے امام ابو یوسف سے درخواست کی کہ وہ ان کے لیے مالی احکام پر ایک جامع کتاب تحریر کریں، نتیجہً امام ابو یوسف نے اپنی شہرہ آفاق کتاب الصحاح تحریر کی، اور اسے ایک نوہ مقدمے کے ساتھ شروع کیا، جس میں امیر المومنین کو بہت سی جتنی جھٹلتیں اور وہیشیں کہیں۔

- ۱۹- مقدمۃ کتاب السير الکبیر، ص ۲۵
- ۲۰- السنۃ و مکاتبا فی الشریع الاسلامی، مصطفیٰ بائی، ص ۳۶۵
- ۲۱- اینا، ص ۳۶۶: جامع بیان العلم، ابن عبد البر، ص ۱۲۸:۲
- ۲۲- رسالۃ رسم الحنفی، ابن خلدون، ص ۲۳
- ۲۳- جامع مسانید الامام الاعظم، ص ۳۳
- ۲۴- السنۃ و مکاتبا فی الشریع الاسلامی، ص ۳۸۹

۱- سیاسی، سماجی اور فکری حالات

فصل- سیاسی حالات

- ۱- امام محمد کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ اس مرحلے میں وہ ان پانچ مای خلاء کے ہم عصر ہے۔ ابو الحسن محمد بن خلف، سراج ۱۳۲-۱۳۶ھ، ابو خنفر بن منصور، ۱۳۶-۱۵۸ھ، ابو عبد اللہ محمد بن مہدی بن منصور، ۱۵۸-۱۶۹ھ، ابو جعفر مونی، ۱۶۹-۱۷۹ھ، ابو خنفر ہارن اشریف، ۱۷۹-۱۹۳ھ
- ۲- تاریخ الادب العربی، العصر العباسی الاول، ذاکر شوق شیف، ص ۱۳
- ۳- تاریخ الطبری، ص ۷۴: ۲۸، بخلاف ابو افضل، ابراہیم، البدایۃ و النہایۃ، ابن کثیر، ص ۵۳:۱۰
- ۴- الحیافۃ السیاسیۃ فی الدولۃ العربیۃ الاسلامیۃ، ذاکر محمد جمال سرور، ص ۱۷۸
- ۵- بعض مؤرخین کی روایت کے مطابق، جو اس کی قبریں تک آگاہی دی گئیں، اور بعض دانشور کو پہلے سولی پر لٹکا دیا گیا، اور پھر چار دیواریاں لگائی گئیں (الکسامل فی التاریخ، ابن اثیر، ص ۱۶۱:۵، الصنوج الذہب، مسعودی، ص ۱۶۳:۳)۔
- ۶- مروج الذهب، ص ۶۶:۲
- ۷- فی التاريخ العباسی، ص ۷۴:۲
- ۸- مروج الذهب، ص ۲۵۳:۳، بخلاف محمد بن عبد اللہ
- ۹- مؤرخین پر ائمہ کے زوال و حکمت کے متعدد اسباب بیان کرتے ہیں، لیکن ان میں پہلا سبب

- ۲۷- الحیاة الاقتصادية والاجتماعية في عهد هارون الرشيد (مقارن)، استاذ براهم مصری، مجلد، النہلال، دسمبر ۱۹۶۷ء
- ۲۸- العصر العباسی الاول، ڈاکٹر شرقی خلیف، ص ۸۳
- ۲۹- النہلال، دسمبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۷۷
- ۳۰- ابو زکریا الفراء، مذہبہ فی النحو واللغة، امریکی انیساری، ص ۱۸

فصل ۳- سماجی حالات

- ۳۱- حنفی الاسلام، ج ۳، ص ۳۳
- ۳۲- ایضاً
- ۳۳- یہ بات معلوم ہے کہ آقا میں تامل ہونے والی قرآن کریم کی آیات میں سورہ علق کی آیت ہے: اقراء باسم ربک الذی خلق
- ۳۴- المجادلۃ: ۱۱
- ۳۵- الفاطر: ۳۸
- ۳۶- الفلسفة القرآنیة، استاذ مہاس محمود اعجاز
- ۳۷- اثر العرب فی الحضارة الاوروبية، استاذ مہاس محمود اعجاز
- ۳۸- وفيات الاعیان، ابن طحان، ج ۳، ص ۱۱۳، الحیاة الطغافیة بین القاهرة و بغداد، ایراکم مذکور، تاریخ کاہرہ کے بارے میں متفقہ کاغزوں کی روداد میں شامل ہے، ص ۵۳
- ۳۹- ابو حنیفۃ النعمان و مذہبہ فی اللغة، ڈاکٹر محمد یوسف موئی، ص ۱۱
- ۴۰- مقدمة ابن خلدون، ص ۲۶۶، العقد الفرید، ج ۶، ص ۶۳، الموالی فی العصر الاموی، شیخ محمد الطیب انجرام، ص ۸۳-۹۸
- ۴۱- حنفی الاسلام، ج ۳، ص ۱۵۴
- ۴۲- مقدمة ابن خلدون، ص ۳۳۰
- ۴۳- ابو حنیفۃ النعمان و مذہبہ فی اللغة، ص ۱۱
- ۴۴- دیکھیے: اقتباس، ص ۵

- ۱۹- حقیقت یہ ہے کہ مہاسیوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے مہاسی حکومت کے دوران جو طرز عمل اختیار کیا، وہ اسے دینی رنگ میں پیش کرنا تھا، تاکہ امت کا اعتماد اور اس کی محبت حاصل کریں۔ سچی وہ دولت تھی جسے انہوں نے اموی حکومت سے لوگوں کو کھنکھارنے کے لیے استعمال کیا تھا۔ یہ نکتہ ان کے عہد میں ترقی کر چکی تھی اور اگر فریب کی وجہ سے توجہ کا مرکز بن گئی تھی (فی التاريخ العباسی، ص ۶۸)۔
- ۲۰- ابھی حکومت سے دولت مہاسیہ کی جنگوں کی کثرت کی بنا پر دوسری صدی کے فقہاء نے ان قواعد کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جو صلح و جنگ دونوں حالتوں میں دولت اسلامیہ کے خارجہ تعلقات کے احکام پر مبنی تھے۔ امام محمد وہ پہلا فقہ ہیں جنہوں نے پوری شرح وسط کے ساتھ اس موضوع پر اپنی کتاب السیور السکسور میں لکھوکی ہے۔ اس میں مندرجہ میں بجا طور پر آپ کو قانون بین الاقوامہ (International Law) کی بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل چوتھے باب میں آئے گی۔ ان شاء اللہ، فی التاريخ العباسی، ص ۷۷۔
- ۲۱- مالک، الاستاذ ابن الخوئی، ج ۱، ص ۱۹۸
- ۲۲- حضارة الاسلام فی دار السلام، مجمل نظر، المدور صحاحیہ الصنف الاسلامی، عربی زبان، تاریخ العرب و مختصر التمدن الاسلامی، سید امیر علی، مترجمہ، یض راحت، فی قصر الرشید، ڈاکٹر طحطاختری
- ۳- سماجی حالات
- ۲۳- ابو حنیفۃ النعمان و مذہبہ فی اللغة، ڈاکٹر محمد یوسف موئی، ص ۸۔ اگرچہ یہ مختلف قسم اس دور میں شادی بیاہ کے رشتوں کی وجہ سے آپس میں خلط ہو گئیں مگر یہ شے تانے ان قوی جھگڑوں کا تاثر نہ کر سکے، جن کی شدت کی خاص وجہ سے اہل عرب اور اہل ایران کے درمیان بڑھ چکی تھی۔
- ۲۴- تاریخ الاسلام السیاسی و الدینی و الطغافی والاجتماعی، ج ۲، ص ۲۸۹
- ۲۵- حنفی الاسلام، ج ۳، ص ۸۴
- ۲۶- حضارة الاسلام فی دار السلام، ص ۱۵۵

۵۶- پہلی صدی میں فقہ کے بنیادی مآخذ قرآن، سنت، اجماع اور رائے (جس کی شائخص مصلحت اور قیاس ہیں) تھے۔ اوئیں سماوی دود میں آسمان، سہ ذرائع، عقل، اہل مدد عرف اور فطری بھی پہلی صدی کے مآخذ کے ساتھ وجود میں آئے مگر فقہاء کے باہمی مناظروں، مباحثوں اور ملاقاتوں نے اس دور میں ان مآخذ کا مفہوم چھین کر دیا تھا، جن سے اہم مسائل ابھرے، مثلاً سنت اور کتاب اللہ کے مقابلے میں فساد کا مقام اور یہ کیوں کر کیا سدر ہے جس پر اعتقاد کیا جاسکے۔ تاہم دستور اور خاص و عام الفاظ، ان کے علاوہ مسائل جن پر بحث و مباحثہ کرنے اور ان کا مفہوم تحریر کرنے میں خاص کوشش کی گئی۔

۵۷- مثلاً دیکھیے: امام محمد کی کتاب الاصل فی الجامع الکبیر

۵۸- فقہی شکل میں شرقی خطے اور خلافت راشدہ میں، جسے جاتے ہیں۔ اس کے بعد خطے تمام مذاہب میں فقہ کا ایک مستقل باب بن گئے، البتہ اختلاف کے باوجود یہاں اس بارے میں خصوصی کتب تحریر کی گئیں۔ ان کا اصل مقصد احکام شرع سے قرار دینا تھا، تاہم بعض فقہاء نے خطوں کے بارے میں کثرت و مسکلت اختیار کیا، جس پر ان کے خیمے نے اپنی کتاب اعلام الموقعین کی جلد ثالث میں تفصیلی گفتگو کی ہے۔

۵۹- باقی رہنے والے مذاہب میں مشہور مذاہب اربعہ اور شیعہ و خوارق کے فرائض ہیں۔

۶۰- صحیح الاسلام، ج: ۲، ص: ۲۴۰

۶۱- قوت القلوب، ج: ۱، ص: ۳۳۳

۲- امام محمد کی حیات و خدمات

فصل ۱-

۱- بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی، ص: ۴

۲- مناقب دار السعادة، ج: ۱، ص: ۱۷۱، مناقب الامام الاعظم، کروری، ج: ۵، ص: ۵۲

۳- دیکھیے: مقدمہ شرح السیر الکبیر، ص: ۸

۴- دیکھیے: وفيات الاعيان، ج: ۳، ص: ۳۳۳، الوافی بالوفیات، ج: ۲، ص: ۳۳۳، بطوريات الذهب، ج: ۱، ص: ۱۳۳، لا تنقص فی فضائل الائمة الثلاثة، ص: ۷۷، امام محمد کی ولادت میں اختلاف کے سبب برہگمان نے اس قول پر اعتقاد کیا ہے کہ آپ ۱۳۱ھ اور ۱۳۵ھ کے درمیان پیدا ہوئے (تاریخ الادب العربی، ج: ۲، ص: ۲۳۶)۔

۵- بلوغ الامانی، ص: ۵

۶- المبسوط، ج: ۲، ص: ۹۱۲

۷- ج: ۲، ص: ۱۵۵

۸- ص: ۱۱۳

۹- ج: ۳، ص: ۳۳۳، تہذیب الاسماء واللغات، ج: ۸، ص: ۸۲۱۔ یہ بات بھی، جرمافورڈی نے نقل کی ہے، ملاحظہ فرمائیے کہ امام محمد مسند، یعنی دو سال امام ابوحنیفہ کے شریک مجلس رہے، مثالی نقائصین، یعنی کئی سال مسندین (دو سال) سے چل گیا ہے۔

۱۰- الطبقات الکبریٰ، ج: ۷، ص: ۸۰، القسم الثانی، ص: ۷

۱۱- تاریخ الطبری، ج: ۳، ص: ۲۵۳

۱۲- اس کی بنیاد ابن کثیر کا دیوان ہے، جہاں انہوں نے ۱۸۹ھ کے واقعات کے ضمن میں البسداء والنہایہ میں پیش کیا ہے کہ بارہا ان شیعہ جمادی الاولیٰ میں "رے" گیا، جبکہ امام محمد بارہا الرشید کے اس شہر میں پہنچے سے قبل وہاں جا چکے تھے۔ چونکہ بغداد سے کے کا طویل سفر تقرر یا ایک ماہ کی مسافت کا متقاضی تھا، لہذا امام محمد اور خیر جمادی الاخریٰ یا اوائل رجب میں فوت ہوئے۔ اس کی اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ امام محمد کی ولادت ۱۳۱ھ کے اوائل یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں صحت کے زیادہ قریب ہو اور یہ عام ہو زمین کی اس سختی رائے سے بھی ہم آہنگ ہے کہ امام محمد اطفال ہی کی عمر میں فوت ہوئے۔ اس کی وضاحت امام زہبی نے اپنی کتاب العصور فی عصر من عہد (ج: ۳، ص: ۳۲۱) میں کی ہے کہ امام محمد نے ستان سال کی عمر پائی۔ یہ روایت ولادت کے بارے میں ۱۳۱ھ کے قول سے متفق ہونے کے باوجود امام موسوف کی عمر کے بارے میں عام قدیم ترین مؤرخین کے اجماع سے حواش ہے۔ اسی بناء پر حافظ ذہبی کا

قول شایع نہیں کیا جاسکتا۔

نہ کے اعتبار سے نہیں۔ سوال پیدا ہے کہ کیا المسور کے عقد میں بیان کردہ آپ کی رائے کو اس سے جو حق قرار دیا جائے اور ابو حنیفہ میں آپ کی بیان کردہ رائے کو کچھ سمجھا جائے؟

22- Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations, Shāybanī's Sayar*, 1966, U.S.A.

۲۳- ج ۲: ۲۳۸: تاریخ طہیفة، انیس مساکر

۲۴- یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جس بات پر ولایت کرے کہ امام جوئے کے والد دولت عباسیہ کے قیام کے بعد بھی فرج میں طہیفة رہے اور نہ ہی معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ ہے کہ ولایت امویہ کے سقوط کے بعد وہ کیا کام کرتے تھے۔ ان کی تاریخ وفات بھی معلوم نہیں۔ محمد Islam Medeniyeti (ترکیہ) نے امام جوئے کی وفات پر بارہ صدیاں گزرنے پر ان کی یاد میں جو خصوصی شاعر، جون ۱۹۶۶ء میں شائع کیا، اس میں ذکر محمد عبداللہ نے اپنی تحقیق اور مطالعے کی بناء پر رائے ظاہر کی ہے کہ یہ امر یقینی ہے کہ امام جوئے کے والد محمد بن جبہ فوت ہوئے تو آپ چھوٹے تھے۔ اس کی دلیل ان کا اپنا یہ قول ہے: "میرے باپ نے تین ہزار روپے تم ترکہ چھوڑا، پندرہ ہزار روپے تم میں نے تمہارا شاعری کا نظم حاصل کرنے پر خرچ کیا، پندرہ ہزار روپے تمہارا فقو کا نظم حاصل کرنے پر" (تاریخ بغداد، ج ۱۴: ۳۴۲)۔ کردار کی کہ عساف الامام الاعظم کے حوالے سے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ امام جوئے کے والد، جبہ آپ کو امام ابوحنیفہ کے پاس لے گئے، اس وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام جوئے کے والد ۱۶۵ھ کے بعد فوت ہوئے۔

۲۵- شفرات الذهب، ج ۲: ۳۲۲: مصباح السعادة، ج ۲: ۱۷۰: اہلبلوغ الامانی، ج ۵: امام جوئے کے حسن و جمال کے بارے میں منقول ہے کہ آپ کے والد جبہ آپ کو لے کر امام ابوحنیفہ کے پاس آئے تو امام ابوحنیفہ نے آپ کے والد سے فرمایا: "اپنے بیٹے کے سر پر استرا بخرا اور اسے ہر کپڑے پہنایا کرد، کہیں اسے کسی دیکھنے والے کی نظر نہ لگ جائے۔" امام جوئے فرماتے ہیں: "میرے والد نے میرے سر کے بال منڈوا دیے، پھر مجھ میں کوئلوں کو زیادہ غرور سے لگتا تھا۔"

۱۳- جواہر المسطیفة فی طبقات الحنفیة، ج ۲: ۲۳۲: تاج التراجیم، ج ۵: ۵۴: شفرات الذهب، الاعیان، ج ۲: ۲۵۴: لباب فی تہذیب الاسباب، ج ۲: ۳۰۲: شفرات الذهب، ج ۲: ۳۳۳: المختصر فی اخبار البشر المشہور بتاریخ ابی الفداء، ج ۲: ۸۰: النجوم الزاهرة، ج ۵: ۱۱۳۰: الوافی بالوفیات، ج ۲: ۳۳۳: تاج المکمل، ج ۵: ۱۰۵: الفوائد الہیة فی طبقات الحنفیة، ج ۱: ۱۲۳: المستدرک علی الکشاف عن مخطوطات خزائن الاوقاف، ج ۱: ۱۰۲

۱۳- ج ۲: ۲۳۸: تاریخ طہیفة، انیس مساکر

۱۵- ورق ۶۳: رالف

۱۶- الطبقات الکبریٰ، ج ۲: ۷۸: تاریخ الطبری، ج ۲: ۲۵۲: تاریخ بغداد، ج ۱۴: ۳۴۲

۱۷- بلوغ الامانی، ج ۵

۱۸- الزواج والطلاق فی جمیع الادیان، شیخ عبداللہ مرادوفی، ج ۱: ۱۱۳

۱۹- جنوبل المصاہب فی اختلاف المذہبات، سیوطی، ورق ۱۰: مخطوطہ نمبر ۷۷، اصول تیمور: مقدمہ الآثار، ج ۱: ۱۲: بلوغ الامانی، ج ۵

۲۰- الفہرست، ج ۲: ۲۳۲: الطبقات الکبریٰ، ج ۲: ۷۸: تاریخ طبری، ج ۲: ۲۵۲: تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۰: الجرح والعدل، ابی حاتم رازی، ج ۲: ۲۳۲: اسباب السعدانی، ج ۲: ۳۳۳: النجوم الزاهرة، ج ۵: ۱۱۳۰: الفوائد الکبریٰ، ج ۲: ۳۳۳: النجوم الزاهرة، ج ۵: ۱۱۳۰: الوافی بالوفیات، ج ۲: ۳۳۳: تاج المکمل، ج ۵: ۱۰۵: اخبار الصموی، ورق ۲۰: ۶۳: الطبقات السنیة فی طبقات الحنفیة، مخطوطہ نمبر ۵۵، تاریخ، ج ۳: ۲۸۹

۲۱- مقدمہ المسور الکبیر، ج ۸: ہمارے ساتھ اس نے اپنی کتاب ابو حنیفہ (ج ۲: ۲۰۶) میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ بیان کی طرف امام جوئے کی نسبت ولادت کے اعتبار سے ہے، اصل

۳۶- حسی الاسلام، ج ۵۳۲

۳۷- ابو زکریا الفراء و مذهبه فی النحو واللغة ص ۱۱۱

۳۸- مقدمہ کتاب السیر الکبیر ص ۹

۳۹- المبسوط، ج ۹۲:۲

۴۰- مقفعة الآثار، ج ۱۵: بلوغ الامانی، ص ۵

۴۱- ج ۳۳۳:۲

۴۲- ج ۱۵۵:۲

۴۳- مقدمہ الآثار، ج ۱۸- دائرہ لسانی کوئی قیہ ہیں۔ انہوں نے امام ابو یوسفؒ و خیر سے تحصیل علم کی، پھر تہائی اور عبادت کو ترجیح دی۔ امام محمدؒ ان سے بعض مسائل دریافت کرنے کی خاطر ان کے پاس ان کے کمرے آیا کرتے تھے۔ انہوں نے ۲۵۵ھ میں وفات پائی (دیکھیے: السجواہر الحقیقیہ، ج ۲۳۱)۔

۴۴- بلوغ الامانی، ص ۶

۴۵- مناقب الامام الاعظم، ج ۱۵۵:۲: بلوغ الامانی، ص ۶

۴۶- مقدمہ الآثار، ج ۱۸

۴۷- مناقب الامام الاعظم، ج ۱۵۵:۲: بلوغ الامانی، ص ۶

۴۸- دیکھیے مکتوبات میں دیکھیے۔ امام ابو یوسفؒ اپنے حلقہ درس میں منہج

۴۹- تاریخ بغداد، ج ۳:۳۴۳: حسن القاضي، شیخ کوثری، ص ۱۲

۵۰- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۰

۵۱- الطلیقات الکبریٰ، ج ۲: ۳۵۸: الفہرست، ص ۲۰۳

۵۲- الاتمسار الجینی فی الاسماء الحلیہ (مخطوطہ جو، فرہ ۱۰۰ ص ۵۶)۔ دیکھیے ابن جراح کوئی نے امام ابو یوسفؒ اور دیگر فقہاء سے امام ہذا کی اور اس سے علم حاصل کیا۔ یہ احتجاجی پارسا اور نیک تھے۔ ۱۹۷ھ میں وفات پائی (الجواہر الحقیقیہ، ج ۲۸۹:۲)

۵۳- ان کا پورا نام مہر بن ہریر بن قیس بن ہریر بن ہریر ہے۔ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ صاحبین (امام محمدؒ،

امام ابو یوسفؒ) سے پہلے امام ابو یوسفؒ سے وابستہ ہوئے۔ ان کے استاد امام ابو یوسفؒ نے ان کی شادی کے موقع پر ان کے بارے میں فرمایا تھا: "یہ مہر بن ہریر ہیں جو مسلمانوں کے امور میں سے ایک امام ہیں، اور اپنے شرف و حسب اور علمی قابلیت کے لحاظ سے چوٹی کے علماء میں سے ایک ہیں"۔ دلیل و قیاس میں ماہر تھے، ان سے کوئی کتاب یاد کر لی نہیں، اور ان سے اپنے شیخ کے مذہب کی روایت کے بارے میں کچھ متقول نہیں ہے۔ وہ امام ابو یوسفؒ کے حلقہ درس میں ان کے جانشین بنے۔ ۱۵۸ھ میں ان کی وفات کے بعد ان کے جانشین امام ابو یوسفؒ بنے (الجواہر الحقیقیہ، ج ۲۳۱:۲: ابو حنیفہ، ص ۲۱۷)۔

۴۴- بلوغ الامانی، ص ۷

۴۵- الاصل، وریق ۶۱۰:۱۲ (مخطوطہ فرہ ۲۰۰ دار لکنتی، قول): الاصل، کتاب البیع و السلم، ص ۱۳:

الجامع الصغیر (مطبوعہ مہر عایشہ، کتاب العرواح، ج ۱، ابو یوسفؒ) باب طلاق النکاح باب الخلع و طلاق، باب التتواء

۴۶- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۰

۴۷- ابو حنیفہ، ص ۱۹۶

۴۸- الامام الامرواعی فقیہ اهل الشام، ص ۲۳

۴۹- الرسالة الاسلامیة (بغداد)، ج ۱، الحدود، ص ۳۶:۵۷

۵۰- تاریخ بغداد، ج ۳: ۳۴۳: مناقب، مکروری، ج ۱: ۱۵۹:۲: الطلیقات السنیہ، ج ۳: ۳۹۰

بلوغ الامانی، ص ۱۱

۵۱- کردی نے مناقب میں بیان کیا ہے (ج ۱۵۳:۲) کہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کو کہنے سے بغداد واپس لے کر کہا کہ میں آپ کی ملاقات کے لیے آ رہا ہوں۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کی آمد پر خوش ہوئے اور اپنی مجلس میں ان کی تعریف کی۔

۵۲- تاریخ بغداد، ج ۲: ۷۶:۲: الطلیقات السنیہ، ج ۳: ۳۹۰: بلوغ الامانی، ص ۷

۵۳- الوافی بالوفیات، ج ۳: ۳۳۳:۲

۵۴- الفکر السنی، ج ۲: ۲۸۸

۵۵۔ لیکن راج بھی ہے کہ اس شہر کے شعبہ قضاء کے لیے تقرر سے قبل آپ بغداد میں تھے۔ آپ نے کونے سے مہاسیوں کے لئے دارالحکومت کی طرف اس وقت کوچ کیا جب وہاں علم و احکام کے چکا تھا (الطبقات الکبریٰ، ج ۷: القسم الثانی: ۱۲۷۸) بیع بغداد، ج ۲: ۱۷۴۔

۶۳۔ مقدمہ کتاب شرح السیر الکبریٰ، ج ۱۳: رد میں امام محمد کی طبعی مجلس کے بارے میں امام شافعی کی روایت یہ ہے: "رد میں امام محمد کی مجلس میں شریک ہوا، اس میں ابو ہاشم اور قریش وغیرہ کے معروف اہل علم موجود تھے، امام محمد نے فرمایا: "میں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کسی نے مجھ پر اس کتاب کے حوالے سے اعتراض کیا ہے، اس تک ساری کے رد میں پہنچا جاسکے، تو میں اس کے بارے میں فراموش ہو جاؤں گا" (الانصار الجلیۃ، ردی: ۱۶۳)۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے یہ بات اپنی کسی کتاب کے بارے میں کہی تھی۔

۶۵۔ مخطوطات دارالکتب المصریہ نمبر ۵۰۳۔ فتوحی

۶۶۔ تاریخ الادب العربی، ج ۲: ۲۳۹

۶۷۔ الطبری، ج ۱۹: ۳

۶۸۔ بلوغ الامانی، ص ۳

۶۹۔ یہ مس بن زیاد کو ہی ہیں، جو امام ابوہنیرہ کے شاگرد ہیں۔ کونے کے قاضی بنے، پھر اس عہد سے مستعفی ہو گئے، فقیرا درصحت تھے۔ ۴۰۳ھ میں انہوں نے وہ وقت پائی (الحوافر المعبیۃ، ج ۱: ۱۹۳)۔ امام محمد کے خلاف ان کے دینی بغض کا سبب شاید امام محمد کو حاصل وہ طبعی وادبی مقام تھا جو آپ کے کسی معاصر کو حاصل نہ تھا۔ اس لیے آپ کے بعض معاصرین کو آپ کا خلاف یاد آیا۔

۷۰۔ جصاص کا بیان ہے کہ زنداوی کی آواز پر امام محمد کلمہ پڑھ گئے۔ حواشی بغداد (ج ۳: ۱۷۳) میں جو جزییرہ، وہی یاق و سباق کے مناسب ہے۔

۷۱۔ جصاص نے نقل کیا ہے، جبکہ تاریخ بغداد میں کثرت ہے۔

۷۲۔ جصاص کی عبارت غیر واضح ہے، اور اس کی کج فہم کے لیے لیکن نہیں، اس لیے میں نے اسے

۵۵۔ مناقب الاسام الاعظم، ج ۱: ۱۵۸: مقدمہ کتاب الاکتساب فی السورق المستطاب، محمود نویں

۵۶۔ مناقب الاسام الاعظم، ج ۱: ۱۲۴: مفتاح السعادة، ج ۱: ۱۰۹

۵۷۔ الجسوط، ج ۱: ۱۳۱: "مجموعہ" کا مطلب ہے: ترازو کے لیے جلائے امام ابوہنیرہ کی رائے میں مؤذن کا وزن قریش میں کہا جاتا ہے: السلام علیک ایہا الامیر ورحمة اللہ وسر کشفہ حی علی الصلوۃ (دوریت)، اور حی علی الفلاح (دوریت) الصلوۃ بسر حکمک اللہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عمر فاروق کو مسلمانوں کے معاملات حل کرنے میں بہت زیادہ مشغولیت ہوتی ہے، اس لیے انہیں عہد کے لیے خاص کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن امام محمد نے اسے ناچند کیا۔

۵۸۔ اس کے صحیح ہونے میں جو شک نہیں ملتا، یہ وہ امام ابوہنیرہ کی طرف سازش کا منسوب کیا جاتا ہے۔ جہاں تک بارون الرشید کی امام محمد سے خواہش ملاقات کا تعلق ہے، اور اس ملاقات کے پیش آنے کا معاملہ ہے تو بخیر اس میں کوئی شک واپائی بات نہیں ہے، مگر جن لوگوں نے امام ابوہنیرہ کی طرف سازش کی نسبت کی ہے، انہوں نے امام محمد سے بارون الرشید کی ملاقات کے بیان میں اختلاف کیا ہے، تا کہ امام ابوہنیرہ کے بارے میں اپنی کئی ہوتی بات کو چکی اور صحیح صورت حال سے غلط فہم کر دیں اور یہ اسکی بات ہے جو ممکن نہیں۔

۵۹۔ ردیہ فرات کے کنارے ایک شہر شیر ہے، جسے اب زیادہ شہر میں شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ یہ فرات شرقی کی جانب ہے اسے بعض اہل فہم نے گورنر کو نہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے عہد میں فتح کیا تھا (معجم البلدان، ج ۵: ۵۹۳)۔

۶۰۔ بلوغ الامانی، ص ۳

۶۱۔ مقدمہ السیر الکبریٰ، ص ۱۳

۶۲۔ الانصار الجلیۃ فی الاسماء الخفیۃ، ردی: ۱۶۶

۶۳۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابوہنیرہ نے جب ردیہ قضاء کے لیے امام محمد کا نام تجویز کیا تو وہ ابھی کونے میں تھے (دیکھئے مناقب الاسام امسی حنیفہ و صاحبہ، الذکیا ص

ہیں۔ حالانکہ کھینٹے سوتی ہیں۔ دونوں عالم تھے جو موت کا ظہور کو قہم ہو گئے۔ اب بنیائیں ان کا کوئی ہم پائیں گے (الجواهر المصنعة، ج ۳، ۳۳۲: الطبقات السنية، ج ۳، ۳۹۵: مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ و صاحبه، ص ۵۹)۔

۸- تاج التاجم، ص ۵۳: الجواهر المصنعة، ج ۳، ۳۳۲

۹- طبقات الفقہاء، شیعہ از: ابی حنیفہ فی تہذیب الانساب، ج ۳، ۳۶۲

۱۰- ص ۲۲: ابی حنیفہ و صاحبه، ص ۵۹

۱۱- البدایہ و النہایہ، ج ۲، ۲۰۳

۱۲- دیکھیے: ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی تحقیق محمد Islam Medencycy، شمارہ جن ۱۹۶۹ء۔ ڈاکٹر موصوف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام محمدؒ کے عہد وفات کی تعیین عرصہ نامہ کے بیان کے مطابق ہے، جس کا ایک ٹکڑی نو کتبہ سعید یہ۔ حیدر آباد کن (ہندوستان) میں موجود ہے۔

۱۳- تاریخ الطبری، ج ۸، ۳۱۳

۱۴- الاطلس النازیعی، ج ۱، ۱۰۲

۱۵- Islam Medencycy، ص ۵

۱۶- ایضاً، ص ۳۳

۱۷- یہ تو ایک ہی اصل سے نہیں ہے، بلکہ الاصل کے دونوں پہلی ہے، جن کے نمبر ۱۰۳۸ اور ۱۰۳۹ ہیں۔ دیکھیے: حوالہ، ص ۸۵، ۳۶

۱۸- بشام بن عبد اللہ رازی نے امام ابو یوسفؒ کو امام محمدؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ انہوں نے امام ابو یوسفؒ سے بھی چند روایات نقل کی ہیں۔ بعض نے انہیں تسامی کا ظہور قرار دیا ہے، لیکن ابو حنوفہؒ کے بارے میں کہتے ہیں: "بہت سے تھے، اسے میں ان سے بلند مرتبہ جس نے کسی کو نہیں دیکھا، ان کی ایک کتاب الکتی ہے (الجواهر المصنعة، ج ۳، ۳۵۰)۔

۱۹- الانصار الجنبہ فی الاسماء الحنفیہ، ورق ۵۷: الطبقات السنية، ج ۳، ورق ۴۹۶

۲۰- مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبه، ص ۵۹

۲۱- الانصار الجنبہ، ورق ۵۷

تحریر نہیں کیا۔ بحاصل کے علاوہ جن دوسرے مراجع نے یہ واقعہ بیان کیا ہے، ان میں یہ بات موجود نہیں۔

۲۳- احکام القرآن، بحاصل ج ۳، ۱۹۵: تاریخ بغداد، ج ۳، ۱۷۳: اخبار ابی حنیفہ،

صمیری، ورق ۶۹-۷۱: الطبقات السنية، ج ۳، ۳۸۹: الانصار الجنبہ، ورق ۱۶۵

۲۴- مقدمہ السیر الکبیر، ص ۱۶

۲۵- زے یہ ایک علاقہ ہے جو خزر، یعنی ترکوین کے قریب واقع ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے جس کے درمیان بہت سی پہاڑی دار وادیاں ہیں۔ اس کا دار الحکومت اسی کے نام پر ہے۔ قدیم زمانے میں یہ ایک مشہور مرکزی شہر تھا اور دارا ماہمور اور خراسان کے علاقوں سے آنے والے جاہلوں کا مرکز تھا۔ اب یہ علاقہ ایران کا حصہ ہے، جو طبرستان کے شمال مشرق کی جانب تقریباً ایک سو تیرے کے وسط پر واقع ہے (معجم البلدان، ج ۳، ۱۸۶: الاطلس النازیعی، ج ۱، ۱۰۲)۔

۲۶- سرآۃ الجنان، ایضاً، ج ۱، ۳۳۱: میں ہے کہ امام محمدؒ زہریؒ کی محنت میں فوت ہوئے۔ یہ روایت سے مختلف ہے۔

۲۷- زہریؒ نے اپنے ایک قیدیے میں ان دونوں کے مرتبے میں یوں کہا ہے:

أسفقت علی قاضی القضاء محمد والقریب دمعی والفؤاد حمید فقلت إذا ما أشكل العطب من لنا بهما صاحبه يوماً وأملت فقید وأوجعنی موت الکسانی بعده وکادت یسی الأرض القضاء لعید وأذهلنی عن کل عیش ولذة وأرق عینی والعیون هجود هما عالمان أوفیا وتخرما فما لهما فی العالمین لذید

(مجھے قاضی القضاء امام محمدؒ کی موت پر غم ہوا۔ آئسو بہا رہا ہوں اور دل شکستہ ہے۔ میں نے کہا: جب مسائل پیچیدہ صورت میں آئیں گے تو کن ہمارے سامنے ان کی وضاحت کرے گا، جب آپ موجود نہ ہوں گے۔ امام محمدؒ کے ہر کسائی کی موت نے مجھے دکھ دیا ہے، قریب تھا کہ روح زمین مجھے انہیں ڈول کرے۔ اس نے تو میرا ہر لطف اور لذت ہلا دی ہے۔ میری آنکھیں بہا رہی ہیں۔)

- ۹۱- مناقب، ص ۱۳۹، بقول صاحب الجواهر المضیہ، محمد بن حسن نقیر و بشام میں مدفون ہیں، مگر انہوں نے کچھ کائنات نہیں کیا۔
- ۹۲- السجواھر المضیہ میں ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک امام محمد کی قبر معروف و معلوم تھی۔ مسعود بن عبد اعراب رازی کے ترجمے میں لکھا ہے کہ ان کا انتقال شینا پور میں ۲۸۵ھ میں ہوا تو ان کے لاشے لایا گیا اور امام محمد کے برابر دفن کیا گیا۔ دیکھیے: السجواھر المضیہ، ج ۱ ص ۱۷۰

فصل ۴

- ۹۳- امام محمد سے مروی ہے: ”میرے باپ نے قرعے میں تین ہزار درہم بھڑے، میں نے پندرہ ہزار خرو شہر اور پندرہ ہزار دینار و سکہ تعلیم پر خرچ کیے (تاریخ بغداد، ج ۳ ص ۱۷۳ الطلیقات السنیہ، ج ۸ ص ۹۳)۔
- ۹۴- بعض محدثین کا خیال ہے کہ کسی معروف شخصیت کے شیوخ کے علاوہ زندگی بیان کرنے میں زیادہ افادیت نہیں۔ یہ شیوخ اپنی شہرت کے باوجود اپنے معاصر علماء کو فیض یاب کرنے میں یکساں ہوتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کئی ان میں سے کسی کے بارے میں گفتگو کرنا چاہے تو وہ ان تمام شیوخ کے حالات بیان کرنے کے لیے مجبور ہے (اللیث بن سعد فقیہ مصر، المظاہر، ص ۹)۔
- ۹۵- مناقب، انگریزی، ج ۱ ص ۱۵۵
- ۹۶- تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۲۳۶
- ۹۷- الحجة، ج ۱ ص ۲۸۸
- ۹۸- دیکھئے صفحات میں دیکھیے: ”امام ابوحنیفہ کا اپنے مقلدوں میں منہج“
- ۹۹- الاکناز، ج ۱ ص ۱۷۰، الحجة، ص ۳۶۶
- ۱۰۰- تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۳۰۳
- ۱۰۱- امام سرخسی اپنے اصول میں کہتے ہیں (ج ۱ ص ۲۷۸): ”امام محمد نے ہر وہ چیز امام ابوحنیفہ سے نہیں

- سنی تھے آپ نے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے۔“
- ۱۰۲- تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۱۸۳، مناقب، مکروری، ج ۲ ص ۱۵۰
- ۱۰۳- گزشتہ صفحات میں دیکھیے: ”زیر عنوان“ امام ابو یوسف سے علمی استفادہ“
- ۱۰۴- ابو حنیفہ، ص ۱۹۹
- ۱۰۵- دیکھیے: حاشیہ ۱۰۳
- ۱۰۶- امام سرخسی نے المبسوط (ج ۱ ص ۵۱۵) میں دو گروہوں کو ردایوں کے درمیان تقسیم کرنے کے مسئلے کے ذکر میں کیا ہے: ”یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان مکالمہ ہوا۔“
- ۱۰۷- محمد بن عبد السلام نے اپنے باپ سے روایت کی ہے: ”میں نے امام ابو یوسف سے ایک مسئلہ دریافت کیا جس کا انہوں نے جواب دیا، مگر میں نے وہی مسئلہ امام محمد سے دریافت کیا تو آپ نے امام ابو یوسف کے خلاف رائے دی اور اپنے دلائل پیش کیے۔ میں نے آپ سے عرض کیا: ”ابو یوسف اس مسئلے میں آپ کے مخالف ہیں۔ کیا آپ ان کے ساتھ مناظرہ کریں گے؟“ چنانچہ وہ دونوں مسجد میں اکٹھے ہوئے اور باہم مناظرہ کیا۔ میں نے قہرزا سنا تو سمجھا، لیکن پھر گفتگو پیچیدہ ہو گئی تھے میں نہ سمجھا کہ (مناقب الکوردی، ج ۱ ص ۱۵۲)
- ۱۰۸- امام طحاوی نے ان ابن ابی عمران کے واسطے سے طبری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے عقی بن منصور سے یہ کہتے ہوئے سنا: ”امام ابو یوسف منصب قضاء کے دوران میں مجھ سے طے تو فرمایا: ”اے عقی! آج کل جس سے وابستہ ہو؟“ میں نے کہا: محمد بن حسن سے۔“ فرمایا: ”اسی سے وابستہ رہو، وہ سب سے بڑا عالم ہے۔“ (تقدم الاکناز ص ۱۷۰ مبلوغ الامانی، ص ۳۶)
- ۱۰۹- الاصل، رواق، ج ۱ ص ۵۹۳، المبسوط، ج ۱ ص ۱۸۰، ج ۱ ص ۱۰۱
- ۱۱۰- اخبار الصیمری، رواق، ج ۱ ص ۵۱، المبسوط، ج ۱ ص ۳۳۱، مناقب الکوردی، ج ۱ ص ۱۵۰
- ۱۱۱- اصول السرخسی، ج ۱ ص ۳۷۸، السجواھر المضیہ، ج ۱ ص ۱۵۸
- امام سرخسی نے اپنی کتاب المبسوط (ج ۱ ص ۲۰۱) میں لکھا ہے: ”امام محمد نے جب اپنی کتاب لا کراہہ تفسیق کی جزا کی بنیادی کتب میں سے ہے تو ایک حاسد نے یہ کہہ کر

خلیفہ کے کان بھرے کہ امام مجتہد نے اسے بہت بڑا چور قرار دیا ہے۔ یہ سن کر خلیفہ غضب ناک ہوا اور آپ کو بار بار پیش کرنے کا حکم دیا۔ امام مجتہد کے شاگردین خاصہ پیش کرتے ہیں کہ میں اپنے استاد محترم کے پاس تھا، جب اٹھنے کا سبب معلوم ہوا تو میں آپ کے گھر گیا تو کیا دیکھا ہوں پس نے آپ کے گھر کا حصار و کرکھا ہے، میں دیوار بچھا لگا کر اپنے استاد کے گھر میں داخل ہوا اور کتاب الاکواہ تلاش کر کے گھر کے ایک کونے میں پھینک دی۔ جب آپ کی کتابیں خلیفہ کے پاس لے جاتی تھیں تو وہ کتاب ان میں موجود تھی، لہذا خلیفہ نے امام مجتہد سے معذرت کی۔

مصائب الاسام ابی حنیفہ وصاحبہ (ص ۵۶) میں ہے: "امام محمد انکروہ و ذیل شعر بطور مثال بیان کرتے تھے:

محمّدون وشر الناس منزلة

من عاش فی الناس یوما غیر محمود

(خدا تو کیا جانتا ہے، وہ شخص سب سے بدترین درجے میں ہے جو لوگوں میں رہے اور ایک ان بھی دو حسد کا نشانہ بنے۔)

۱۱۲- الجوہر المصنوع، ج ۱: ۱۶۶، علو اللہ الہیہ، ص ۵۷

۱۱۳- ہم بنی شجاع کا بیان ہے: "میں نے اسماعیل بن فضل، ابوعلی رازی اور اپنے اصحاب کی ایک جماعت کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابو یوسف سے سوال کیا گیا: "کیا ہم بنی حسن نے یہ کتب آپ سے سماعت کی ہیں؟" تو امام ابو یوسف نے فرمایا: "ہی سے بچھو، چنانچہ ہم امام مجتہد کے پاس آئے اور آپ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: "میں نے ان سے ان کتاب کی سماعت نہیں کی صرف تمہارے لیے ان سے کھج کرائی ہے" (الجوہر المصنوع، ص ۵۷: ۱۵۸)۔

۱۵۸- میں امام ابو یوسف سے ان سوال کرنے والوں کے تصرفات میں شخصین کے درمیان بدگوئی اور بغیبت کا کج و کجھن سنا ہوں، ان لوگوں کو شخصین کے درمیان باہمی نفرت کا ظہور ان کا یہ سوال کرنا اور امام مجتہد کے پاس جانے کا مقصد اصل حقیقت سے آگاہی حاصل کرنا تھا، بلکہ اختلاف کی کجی نہ سمجھنے والی آگ کو مزید بھڑکانا تھا، اور وہ خاصا کوئی بوجہ دیتے اور سوال کرنے

اور جانے سے باز رہتے۔

۱۱۳- وقف شدہ مسجد جب دیوان ہو جائے اور لوگ وہاں نماز پڑھنا چھوڑ دیں تو امام مجتہد کی رائے یہ ہے کہ وہ زمین وقف کرنے والے کی طرف لوٹ جائے گی، جبکہ امام ابو یوسف کی رائے یہ تھی کہ وہ اب وقف کو واپس نہ ہوگی۔ اس مسئلے میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ امام محمد کوڑے کرکٹ کے ایک اجیر سے گزرے اور کہہ: "یہ ابو یوسف کی مسجد ہے"۔ اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اگر دیوان مسجد وقف کرنے والے کو واپس نہ ہوگی تو وہ عین عرصہ گزرنے کے بعد گور کا اجیر بنے گی۔ اس طرح امام ابو یوسف کی ایک مسئلے کے پاس سے گزرے تو کہا: "یہ امام مجتہد کی مسجد ہے"۔ ان کی مراد یہ تھی کہ اگر دیوان مسجد کو لوٹا دیا جائے گی تو وہ اسماعیلی بنے گی۔ (المبسوط، ج ۱۲: ۴۳)۔

الزوائد ان کی تالیف کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی الاما کی ایک مجلس میں گھبرائی اور مشکل فروغ بیان کیں، پھر فرمایا: "محمد بن حسن کے لیے ایسے مسائل کی تفریع و شمار ہے"۔ جب امام مجتہد کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے الزوائد تالیف کی تاکہ یہ کتاب اس بات کی دلیل بن جائے کہ ان میں بھی فروغ بیان اور ان سے بھی مشکل تر مسائل کی تفریع امام مجتہد کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے (ملوغ الامامی، ص ۱۶)۔

اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسف اپنی علمی مجلس میں اپنے شاگردوں کو بتانا چاہتے تھے کہ وہ امام مجتہد کے مقابلے میں تفریع مسائل پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں اور امام مجتہد کی شہرت اسی بناء پر چند ماہوں ہو گئی تھی جیسا کہ امام مجتہد کے بارے میں حسن بن مالک کی طرف سے بطریق واپس لکھا جواب کر دینے سے معلوم ہوتا ہے، تاہم امام ابو یوسف کا یہ طرز عمل دراصل ان پر امام مجتہد کے علمی حقوق کے انحراف کا احساس کا قیاس ہے۔

۱۱۵- مقدور شرح السیر الکبیر، مصائب الکفر دی، ج ۲: ۱۶۵، الطلیقات السنیہ، ج ۳: ۲۹۳، منافع السعادة، ج ۲: ۲۵۰

۱۱۶- اس باب کی چوتھی فصل میں اس قصے کی پوری تفصیل مذکور ہے۔

۱۱۷- دیکھیے: ذہبی کی روایت سے شیخ کثری کی تفسیر، مصائب الاسام ابی حنیفہ وصاحبہ، ص ۵۷۔

عدالت کی شہادت ہے۔ امام محمد کے زمانے میں اس کا اطلاق ہر اس شخصیت پر ہوتا تھا جس کی شہرت حفظ اور ضبط کے لحاظ سے عام ہو گئی ہو۔

۱۱۸- تاریخ الادب العربی، ج ۳: ۲۴۹

۱۱۹- امام سرخس کی بیان ہے کہ امام ابو یوسف اپنے شاگردوں کو لکھا کہ اگر ہے کہ ”جب زمین کو اس کے حقوق اور منافع میں صیغہ فرمایا جائے تو اس کے پچھلے سوار سے میں شامل ہوتے ہیں، خواہ اس امر کی وضاحت سوار سے میں نہ کی گئی ہو“۔ امام محمد بھی جتنے میں بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے آہستہ سے کہا کہ ان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ اس پر جتنے میں موجود ایک آدمی نے ابو یوسف سے کہا: ”یہاں آپ سے ایک اختلاف کرنے والا بھی موجود ہے، انہوں نے پوچھا: ”کون ہے؟“ اس نے کہا: ”محمد بن حسن“۔ ابو یوسف نے کہا: ”اس شخص کے قول کو ہم کیا ہیبت دینا جو ظلم سے عاجز آ گیا ہے، یعنی اس نے ہمارے پاس آ کر شک کر دیا ہے“۔ امام محمد خاموش رہے اور آخر انہیں کوئی جواب نہ دیا (المبسوط، ج ۳: ۱۳۱)۔

۱۲۰- صاحب بن یوسف کہتے ہیں: ”میں مدینہ میں امام مالک سے پاس تھا۔ لوگوں کو آپ فحوی دے رہے تھے کہ اسے میں امام محمد ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، جو انہی کو عمر تھے اور عرض کیا: ”آپ اس شخص (جس پر غسل فرض ہو) کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جسے صبح کے علاوہ کہیں پانی دستیاب نہیں؟“ امام مالک نے جواب دیا: ”جیسی مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا“۔ امام محمد نے کہا: ”مگر وہ کیا کرے جبکہ نماز کا وقت ہو چکا ہے اور وہ پانی کو کچھ رہا ہے؟“ امام مالک بار بار کہتے ہوئے چارہ تھے کہ جیسی مسجد میں داخل نہیں ہو سکتا۔ جب امام محمد نے جواب کے لیے بہت اصرار کیا تو امام مالک نے فرمایا: ”تم اس بارے میں کیا کہتے ہو؟“ امام محمد نے کہا: ”میری رائے یہ ہے کہ وہ حج کو مسجد میں داخل ہو جائے اور مسجد سے پانی لے کر باہر نکل آئے اور غسل کرے“۔ امام مالک نے کہا: ”یہاں سے آئے ہو؟“ عرض کیا: ”اسی سرزمین سے“۔ فرمایا: ”اھ! یہ مدینہ سے کوئی ایسا آدمی نہیں جس میں نہ چنانچہ ہوں“ تو جواب دیا: ”کتنے ہی لوگ ہیں جنہیں اس میں شک ہے“۔ پھر آپ کا حق کر چلے گئے۔ لوگوں نے امام مالک کو بتایا کہ یہ امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں جس سے امام مالک نے فرمایا: ”محمد بن حسن ہے کہہ کر کہ وہاں

۵۶: بلوغ الامانی، ص ۳۸

۱۱۸- دیکھیے: زیر عنوان ”رقہ کے نصب تھا“ پر امام محمد کے فقر پر آپ کی اپنی رائے“ یا ”ما تہاس ۷

۱۱۹- مقدمہ شرح السیر الکبیر، ص ۱۳

۱۲۰- دیکھیے: ذخیرہ روایت پر شیخ کوثر کی تحقیق منساب الامام ابی حنیفہ وصاحبہ، ص

۵۶: بلوغ الامانی، ص ۳۸

۱۲۱- الطبقات الکبریٰ، ج ۸: القسم الاول، ص ۷۸

۱۲۲- تاریخ بغداد، ج ۴: ۱۷۴

۱۲۳- بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ روئے کے قاضی مقرر ہونے سے قبل امام محمد روئے میں قیام پذیر تھے۔ اس شہر کے کسی دوسرے کے موقع پر بادل ان رشید کی امام محمد سے ملاقات ہوئی تو اس نے آپ کو دہاں کا قاضی بنادیا (دیکھیے: مقدمہ التعلیق للمعجم)، اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو قضاء کے لیے منتخب نہیں کیا تھا، نیز جب آپ کو اس شہر کا قاضی بننے کے لیے طلب کیا گیا تو اس وقت نہ آپ کو سنہ میں تھے اور نہ بغداد میں، مگر یہ عقد نظر لفظ ہے۔

۱۲۴- الاصل، درق ۱۱۳

۱۲۵- الحجج، ص ۵۹، ۶۳، ۶۵، ۱۱۶

۱۲۶- امام حرجی نے اپنی مستحضر جو ہر الام کے حاشیے پر طبع ہوئی ہے، بیان کیا ہے: ”مسی مقانات یا اصبرنا للطف کی عبارت ایسے ہی ہے جیسے یہ اقام میں بھی آئی ہے (ج ۷: ۳۸۷) اور امام شافعی نے اقام میں غلام پر بنات کے سنے پر محکم کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے (ج ۲: ۹۱)۔

۱۲۷- سرخسی نے اصول (ج ۲: ۹۲) میں امام محمد کے قول اصبرنا للطف کی وجہ بغیر کسی وضاحت کے یہ بیان کی ہے کہ یہ بھڑکنے پر محمول ہے، یعنی راوی کا لہجہ سے محفوظ ہوتا اور سامع کا کسی کے طعن میں بغیر دلیل کے حملہ آوری۔ میرزا طیل نے کہا کہ امام محمد کی اس سے مراد وہ نہیں ہے جو سرخسی نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کی تعلیل مقول ہے۔ میں اسے ترجیح دیتا ہوں کہ یہ عبارت

۱۳۰- اس مہارت سے ان کی مراد یہ ہے کہ امام کا اہتمام کے لیے مقرر نہ تھے کہ ایک خاص وقت میں فتویٰ دینا ان پر لازم تھا۔ ان کے ہم چاہے بلکہ ان سے بھی زیادہ علمی قابلیت کے حامل دیگر علماء اس دور میں موجود تھے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں فتویٰ دینے میں ان کا کوئی ہم چل نہ تھا، جہاں سے زیادہ خود اس مہارت رکھتا ہو اس لیے انہیں اہتمام کے لیے مقرر کر دیا گیا تھا اور ان پر فتویٰ دینا لازماً تھا (ملفوظ الامامی، ص ۱۸)۔

۱۳۱- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۷۷

۱۳۲- الاقطار، ص ۲۲-۲۳۔ ان میں مہار نے اس واقعے کی دور رس امتیاز و مختلف سندوں کے ساتھ بیان کی ہیں۔ ایک روایت تو یہ ہے کہ تاریخ بغداد میں امام ابوہریرہؓ اور امام شافعیؒ کے مکالمے سے متعلق ہے (طبقات الفقہاء، ص ۱۱۲) مناقب الامام ابی حنیفہؒ و صاحبہ، ص ۵۸)۔

۱۳۳- الانشاء، ص ۵۹؛ اخبار الصبری، ج ۱، ص ۲۳

۱۳۴- مناقب الامام ابی حنیفہؒ و صاحبہ، ص ۵۸

۱۳۵- مقدمہ الجرح والتعلیل، ص ۱۲۔ ان ابی حاتمؒ کا ۳۲۷ھ میں فوت ہونے میں ان کا بیٹا امام عبدالرحمن بن محمد ابی حاتم بن احمد بن یونس بن منذرؒ بھی تھے، مگر یہ روایت ماذی ہے، کہ ان کا تعلق حدیث میں سے تھے۔ الجرح والتعلیل کے علاوہ متعدد جدولوں میں ان کی ایک تحریر بھی ہے۔ الرد علی الجہمیۃ، علل الحدیث، الکلی، اور المراسیل بھی ان کی کتابیں ہیں (تذکرۃ الحفاظ، ج ۲، ص ۳۶۳)۔ خلیف بغدادی ۳۲۳ھ میں فوت ہوئے۔ اسی سال ان میں عبدالہریرہؓ ہوئے۔ امام ذہبیؒ کی وفات شیوخ نے خلیفہ کا قول نقل کیا ہے، ۳۸۸ھ میں ہوئی۔

۱۳۶- دیکھئے: مناقب الحطیب، شیخ محمد زہد الکوثری

۱۳۷- ان ابی حاتمؒ نے امام محمدؒ سے یہ واقعہ بیان نہیں کیا کہ اس روایت کی بناء پر یہ فیصلہ کیا جائے کہ خلیفہ نقاشی ان فرض کے لیے انصوح میں تحریف و تعبیر کرتا ہے (ملفوظ الامامی، ص ۳۳)۔

۱۳۸- مناقب الامام و صاحبہ، ص ۵۸ (حاشیہ)، مناقب الحطیب، ص ۱۸۲

۱۳۹- امام ابوہریرہؓ کا ۵۸ھ میں فوت ہونے (الأوزاعی، فقہ لعل الشام)۔

۱۴۰- المعارف، ص ۲۹۶، تذکرۃ شرف عباد

میں سے تعلق رکھتے ہیں، کیونکہ غلطیائی کر سکتے ہیں؟ انہوں نے کہا: "انہوں نے اسی سزا میں سے کہا ہے۔" فرمایا: "یہ کچھ پر ابورہی گراں گزرا ہے" (تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۲۷) مناقب الکودری، ص ۵۸۲، ج ۱، ص ۱۱۱

۱۳۱- کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ جہاں حسن امام کا لکھی گئی مجلس میں شریک ہوئے تو امام کا لکھ فرما ہے: "اس کا کیا تعلیم ہے کہ وہ اہل عراق کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب ہی، بلکہ ان سے اہل کتاب جیسا سلوک کرو، مگر جب امام کا لکھی گئی ان کا جواب پڑی تو ان کا رنگ فق ہو گیا اور شرمندہ ہو کر فرماتے گئے: "ہمارے بعض مشائخ آریہائی کیا کرتے تھے" (ملفوظ الامامی، ص ۱۲)۔ یہ روایت اپنے مضمون کے لحاظ سے مشکوک ہے، کیونکہ امام کا لکھ اگرچہ اہل عراق سے اختلاف کرتے تھے، مگر وہ ان کے بارے میں ایسا لالہ کہنے سے نہیں ہلتے۔

۱۳۲- امام ابی حنیفہؒ مناقب الامام ابی حنیفہؒ و صاحبہ (ص ۵۸) میں رقم طراز ہیں کہ امام محمدؒ نے فرمایا: "میں نے امام کا لکھ کے دروازے پر تین سال قیام کیا اور ان سے سات سو سے کچھ زائد احادیث سنیں"۔ تاریخ بغداد میں سات سو سے زائد کے الفاظ آئے ہیں (ج ۲، ص ۱۷۷)۔

۱۳۳- نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۲۳۹

۱۳۴- الفکر السامی، ج ۲، ص ۲۹۰

۱۳۵- الصحيح، ص ۱۲۶؛ الآثار، ص ۳۹، ج ۱، مناقب التشريع الاسلامی فی القرن الثانی، مقالہ برائے ڈاکٹر عین غلطیہ، مکتبہ دارالعلوم، ص ۳۸۰

۱۳۶- یہ کتاب امام شافعیؒ کی کتاب الامام میں موجود ہے۔

۱۳۷- الصحيح، ص ۵۷۔ امام ذہبیؒ امام محمدؒ کے بارے میں رقم طراز ہیں: "وہ علم تکذیب کرکے ان سے تھے اور امام کا لکھ کے مقابلے میں شریقی اچھے تھے" (میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۱۳) صحيح المسند، ص ۳۲۲

۱۳۸- ریاض الطوس، ج ۲، ص ۱۷۵

۱۳۹- قوسین کے درمیان وہ ابی حاتم مناقب الامام ابی حنیفہؒ و صاحبہ (ص ۵۸) سے اخذ

- ۱۵۱- الأوزاعي فقيه أهل الشام، م ۹۶-۱۶۸ھ مگر کسی شخص میں نہیں ملے ہوئے ہیں کہ وہ امام اوزاعی سے ملاقات کرنے والے سے ان کی روایت بیان کرتے ہیں (المحجج، ص ۲۹۰)۔
- ۱۵۲- الأوزاعي، م ۱۳۳، ۱۳۴: الذکة الطریفة، ص ۲۳۲
- ۱۵۳- دیکھئے: مجلة الرسالة الإسلامية، شمارہ ۳۶ ص ۵۶، ترجمہ روحان اذکارف - ہندو کی جانب سے شائع ہوا ہے۔
- ۱۵۴- تہذیب الاسماء واللغات، ج ۸۹: ۴
- ۱۵۵- الجواهر المضیة، ج ۶: ۶۷
- ۱۵۶- تہذیب التہذیب، ج ۱: ۱۵۳
- ۱۵۷- تہذیب الاسماء واللغات، ج ۲۲۲: ۲۲۲، الجواهر المضیة، ج ۲: ۲۵۰
- ۱۵۸- تہذیب الاسماء واللغات، ج ۲۲۳: ۲۲۳
- ۱۵۹- تہذیب التہذیب، ج ۲۳۱: ۲۳۱، خلیوات الذهب، ج ۲: ۲۲۷
- ۱۶۰- تذکرة الحفاظ، ج ۲: ۲۴۴
- ۱۶۱- ج ۱: ۱۱۴
- ۱۶۲- لیث بن سعد فقیہ مصر، م ۸۰-۹۰ھ باب ۳ کی تیسری فصل میں اس موضوع پر کچھ تحصیل لے کر۔
- ۱۶۳- تہذیب التہذیب، ج ۲: ۲۳۱، میزان الاعتدال، ج ۲: ۳۸۷، تذکرة الحفاظ، ج ۲: ۱۶۷
- ۱۶۴- جواہر المضیة، ج ۲: ۲۸۱، امام محمد کے بارے میں جو یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے عبداللہ بن مبارک سے روایت کیے لیکن آپ نے اجازت طلب کی تو انہوں نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا کہ محمد بن حسن کے اخلاق پند نہیں ہیں۔ یہ روایت درست نہیں۔ اس کے قائل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے ابن مبارک کی بہت سی روایات اپنی کتب الاذکار اور الجمعہ میں روایت کی ہیں۔ عبداللہ بن مبارک نے امام محمد کے حق میں گواہی دی ہے کہ یہ ایسے امام ہیں جن کے ذریعے اللہ لوگوں کو دین اور دنیا کو زندگی عطا کرے گا (اصول المسرعی، ج ۲
- ۱۰-۔
- ۱۶۵- بلوغ الاغانی، ص ۷
- ۱۶۶- ایضاً، ص ۸
- ۱۶۷- ضحی الاسلام، ج ۵: ۵۸۴
- ۱۶۸- حطیل کے سن و وفات میں اختلاف ہے۔ روایت ہے کہ وہ ۲۴۷ھ، ۲۶۸ھ، ۲۷۰ھ، ۲۷۱ھ، ۲۷۲ھ میں فوت ہوئے۔ عبدالسلام ہزار نے مفصلیات کے مقدمے میں ۲۷۸ھ کو حطیل کے سال وفات کے طور پر ترجیح دی ہے (دیکھئے: میسران الاعتدال، ج ۲: ۱۹۵، تاریخ بغداد، ج ۱۳: ۱۵۵، النجوم الزاهرة، ج ۲: ۲۹۲، ضحی الاسلام، ج ۲: ۳۰۶)۔
- ۱۶۹- جماد ۱۵۵ھ میں فوت ہوئے (دیکھئے: وفیات الاعیان، ج ۲: ۲۳۹، لسان المیزان، ج ۲: ۳۵۲)۔
- ۱۷۰- ۱۸۷ھ میں وفات پائی (دیکھئے: الفہرست، ابن عثیم، ص ۶۴، بغیة الوعاة، ص ۳۳)۔
- ۱۷۱- ضحی الاسلام، ج ۲: ۲۹۳
- ۱۷۲- بصرہ کے عالم الفتن و ادب شافعی (م ۷۷۷ھ)، جنس بن حبیب (۱۸۲ھ)، قتیب بن احمد (م ۷۷۷ھ) اور سیبویہ (۱۸۲ھ) شامل تھے (ان کے احوال کے لیے دیکھئے: وفیات الاعیان و انباء الرواة، حطیل، بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، بیروت)۔
- ۱۷۳- قراء، (م ۷۷۷ھ)، دیکھئے: بوز کسبہ الفراء و ملخصہ فی النحو واللغة، ابن عثیم، انصاری، یہ بات گزر چکی ہے کہ کہانی اور امام محمد ایک ہی سال میں فوت ہوئے (دیکھئے: بغیة الوعاة، ص ۶۳، بوز کسبہ الفراء، ص ۱۱۷)۔
- ۱۷۴- ابن ہشام کی چند صورتیں تہذیب التہذیب، (ج ۱: ۱۲۱) میں اس طرح بیان ہوئی ہیں کہ فراء، امام محمد کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے۔ ایک دن فراء نے محمد کے پاس بیٹھے ہوئے کہا: "مجھے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کی ایک کھانسی میں گہری نظر پڑا کرتا ہے تو دوسرے غولن بھی اس کے لیے آسان ہو جاتے ہیں"۔ امام محمد نے ان سے کہا: "آپ عربی میں گہری دھڑکن دیکھتے ہیں تو ہم آپ سے ایک نفی مسئلہ دریافت کرتے ہیں"۔ فراء نے کہا: "پہچھ"۔ امام محمد

نے کہا: "اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جسے ناز کے بعدوں میں کہہ دیا جائے؟" فرما نے کچھ بے سوچاؤ پر کہا: "اس میں کوئی حرج نہیں۔ امام مجتہد نے چاہا: "کیوں اس نے کہا: "ہمارے نزدیک معصوم کی تصدیق نہیں ہوتی۔ وہ بعد سے نازی کی تحصیل کے لیے کافی ہیں لہذا مکمل کو عمل کرنے کا کوئی حرج ازواج میں ہے۔" امام مجتہد نے اس پر کہا: "والہ آف ہیبہ! آدمی کسی ماں نے نہیں دیا۔"

یہ حیران کن واقعہ احمد کسائی اور امام مجتہد کے درمیان پیش آنے کی روایت بھی موجود ہے (دیکھیے: شلوات اللہ، ج ۲۳۶)۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام مجتہد نے کسائی سے حیران کے خاندان کو بھیجے تھے، یہ بائیں کمر بن کر یہ دست نہیں ہے، کیونکہ کسائی امام مجتہد کے قریب نہیں تھے۔ سرخسی نے فرما دیا کہ کسائی کے درمیان غلط بحث کر دیا ہے (المبسوط، ج ۲۳۶)۔

۱۵۵۔ شلوات اللہ، ج ۲۳۶: ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ فرما دیا کہ امام مجتہد کے ہمارے پسر مرثیہ کے ساتھ پیش آیا تھا مگر وہ اکثر اہم کی ضمانتی نے فرما کے بارے میں اپنے مقالے (ص ۱۱۰ حاشیہ) میں صاحب المصباح کی روایت کو اس قربت کی بنا پر مانع قرار دیا ہے جو امام مجتہد اور فرما کے درمیان تھی، نیز یہ کہ مرثیہ نے امام مجتہد کی معزلی کا بہت نام مجتہد جیسے فقیر سے زیادہ متاثر ہو کر لکھا ہے۔

۱۶۲۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسائی نے ایک دن کہا: "تم بہت زیادہ بے بات کہتے رہے ہو کہ لوگوں کے کام کے معافی اسی کے مطابق ہیں، جس میں اس قول سے کیا نسبت، اسے تو اس کے ماہرین ہی جان سکتے ہیں۔" امام مجتہد فرماتے ہیں: "ہم ان کے معافی کو بکھر جاتے ہیں۔" کسائی اس کا انکار کرتے، تاہم جب کسائی کثرت سے امام مجتہد کے پاس آنے جانے لگے تو اس بات کو سمجھ گئے اور امام مجتہد سے کہنے لگے: "تم ہی لوگوں کے کام کے معافی کو بکھر جاتے ہو۔" امام مجتہد نے عربی زبان کے سلسلے میں کسائی سے استفادہ کیا اور کسائی نے علم فقہ میں امام مجتہد سے استفادہ کیا تھا (مصابح الکھرو، ج ۱۵۲)۔

۱۶۴۔ عینی بن ابان سے دریافت کیا کہ امام ابو یوسفؒ بڑے فقیر تھے یا امام مجتہدؒ تو انہوں نے کہا: "ان دونوں کی کتابوں سے اعزازہ لگاؤ، یعنی امام مجتہدؒ امام ابو یوسفؒ سے بڑے فقیر ہیں۔"

(ملوع الامانی، ص ۵۴)۔ الفکر السامی (ج ۲، ص ۲۸) میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ فقہ کا بہت کم علم رکھتے تھے۔ آپ زیادہ تر تحریر، مغازی اور تاریخ عرب وغیرہ کے عالم تھے۔

۱۶۸۔ یحییٰ بن صالح کہتے ہیں: "یحییٰ بن اسلم کا قصہ یہ ہے کہ امام کا لکھ دیکھا ہے، ان سے سنا ہے اور امام مجتہد کی صحبت میں رہے ہیں، تاہذا ان میں سے کون بڑا فقیہ تھا؟" میں نے کہا: "امام مجتہدؒ امام مالکؒ کے مقابلے میں بڑے فقیہ تھے" (مصابح الکھرو، ج ۲: ۱۵۶ ملوع الامانی میں ص ۱۱۳)۔

۱۶۹۔ اللیث بن سعد، ص ۸۲: سرخسی نے المبسوط (ج ۱۲، ص ۱۲۹) میں بیان کیا ہے: "امام مجتہد کے شاگردوں میں میں ایک اپنے ہم درجہ ساتھیوں کے سر اور سرج کے درمیان میں شرف ہو گیا، انہوں نے اس کا سامان فروخت کر دیا اور اس کی جغیرہ و زمین کی۔ امام مجتہد کے پاس واپس آئے تو آپ نے ان سے اس کے بارے میں دریافت کیا۔ صورت حال معلوم ہونے پر آپ نے ان سے فرمایا: "مگر تم ایسا نہ کرتے تو فقہا و دیندار ہوتے، واللہ خوب جانتا ہے کہ مصلح کون ہے اور مصلح کون؟"

۱۷۱۔ ص ۹: بلوغ الامانی، ص ۱۵۱: آپ اپنے طلبہ کو خطبات سے بھی نوازتے تھے (الانصاف، ص ۱۵ حاشیہ)۔ امام شافعیؒ کا بیان ہے: "مجھے قرض کی وجہ سے عراق میں قید کر لیا گیا، امام مجتہدؒ کو معلوم ہوا تو آپ نے مجھے، بائیں دلوں۔ میں تمام لوگوں میں سے اُمی کا شکر گزار ہوں" (مصابح الکھرو، ج ۲: ۱۵۰)۔ امام مجتہدؒ اپنے حواذہ کے ساتھ حسن سلوک یہ تھا کہ روٹھنے ہونے کے بعد بھی ان سے بدظن نہ بنے، چنانچہ وہ بعض فقہی مسائل دریافت کرنے کے لیے آپ سے جب بھی مرسلت کرتے، آپ ضرور انہیں جواب سے نوازتے (فحسب الصلوات، مخطوط باب ما یطلق الرجل من نسائه بعد حیضہا)۔

۱۸۳۔ مؤرخین نے اس سے ذمہ داری کی نوعیت کی وضاحت نہیں کی۔ ظاہر یہ ہے کہ ایک انتظامی ذمہ داری تھی ہے، نہ کہ کوئی عملی منصب۔ اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ اس ذمہ داری کا آپ حق اور عدل سے انکسار دیتے تھے جس کی بنا پر آپ کے مخالف ملایہ ہتھوں نے امام کے جذبات کو ابھارا،

اور آپ اس لیے یمن چلے گئے کہ سولی ہوئے کا جو اثر امام آپ پر نکلا تھا اس سے چمکا رہا پانچواں۔

۱۸۳- الانقاء، ص ۹۷: البدایة والنہایة، ج ۱۰: ۳۵۳: صفوات اللہ، ج ۱: ۳۳۳: الامام الشافعی ناصر السنة و واضع الأصول، ص ۱۱

۱۸۵- الانقاء، ص ۹۷

۱۸۶- بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ امام شافعی نے حجاز میں امام محمد سے ملاقات کی، ان سے علم حاصل کیا اور ان سے اس کا تہذیب و ادب سے (دیکھیے مناقب الشافعی، ابن حجر ص ۷۷) مگر اس قسم کی روایات مردہ و قول دونوں کا احتمال رکھتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد موصولہ کو روایت کرنے اور کوفہ و یمن آنے کے بعد مدینہ و یمن کے لیے حجاز منتقل ہوئے۔ اگر ہم اس کے باوجود حجاز کی طرف آپ کے سفر کو صحیح قرار دیں تو بلاشبہ یہ حج کے موقع پر ہوگا، البتہ اس کے کہ آپ اپنی مدتِ عمر سے ہوں جس میں اپنی نحو پختگی ہو کہ امام شافعی جیسا آدمی آپ کا شاگرد بنا ہو۔ مزید برآں امام شافعی نے ایک طویل عرصہ حدیث میں گزارنے کے بعد فقہی تعلیم حاصل کی، جہاں وہ عربی زبان پڑھتے تھے، اخبار و اشعار روایت کرتے تھے۔ تقریباً تین سال کی عمر میں وہ فقہانہ کے مکے و مدینہ سے واپس آیا، مگر امام مالک کی طرف مدینہ کا سفر کیا، ان سے تعلیم حاصل کی اور ان کی مسموطة روایت کی، پھر اپنی تھکاتی سی سبب میں مکہ کا سفر کرنے کے لیے سڑکیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام شافعی کو امام محمد کی شاگردی اختیار کرنے کا جو موقع ملا، وہ عباسیوں کے خلاف سازش کے اثر سے امام محمد کے بعد ہی ملا اور اسی عرصہ میں انہیں عموماً لایا گیا تھا (الشافعی، شیخ ابوزہرہ: الشافعی، عبدالمعین: ۱۰۷)۔

۱۸۷- مناقب الکفروری، ج ۱: ۱۳۹

۱۸۸- اخبار ابی حنیفہ، عمیری، دور ۱: ۶۳: الجوہر، ج ۳: ۳۳۳: صفیات الأعیان، ج ۱: ۵۷

۱۸۹- رافع بن سلیمان کا بیان ہے کہ میں نے امام شافعی سے کہتے ہوئے سنا: "میں نے امام محمد بن حسن سے سختی اذیت کا تجربہ کیا اور پھر اچھا لگا جس پر وہی ساری کتابیں لڑی تھیں جو میں نے خود ان سے کہیں تھیں (مناقب الأئمة الأربعة، بلوغ الأماني، ص ۲۲)۔

۱۹۰- گزشتہ صفحات میں دیکھیے: اقتباس ۱۱۲

۱۹۱- تاریخ بغداد، ج ۸: ۸۰۳

۱۹۲- بلوغ الأماني، ص ۳۳

۱۹۳- الانقاء، ص ۶۹: حاشیہ

۱۹۴- صفوات اللہ، ج ۲: ۲۳۳

۱۹۵- ایضاً

۱۹۶- مناقب الکفروری، ج ۱: ۱۳۹

۱۹۷- صفوات اللہ، ج ۱: ۳۳۳

۱۹۸- کفروری (مناقب)، ج ۱: ۱۵۰

۱۹۸- کفروری (مناقب)، ج ۱: ۱۵۰: رقم طراز ہیں: "امام شافعی نے امام محمد کو حق نہیں پہنچا۔ آپ نے ان پر احسان کیا، مگر امام شافعی نے اس کا بدلہ نہ پہنچایا۔" یہ قول مطلقاً غلط ہے۔ میں ان مرویات کا کچھ حصہ بیان کر چکا ہوں جو امام شافعی سے منقول ہیں اور جو اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ امام شافعی امام محمد کو اپنے اوپر فضیلت دیتے ہیں اور اس کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن بقا رہا یہ محسوس ہوتا ہے کہ علماء نے حنفیہ اور فقہیہ کے اوپر اس بات کو برداشت نہیں کیا کہ امام شافعی امام محمد سے اختلاف کرنے کی جرأت کریں، اور اپنی کتاب الام میں امام محمد کی بعض آراء کا رد کریں۔ علماء نے حنفیہ سے اس چیز کو امام شافعی کی اس شخص کے ساتھ بد سولی قرار دیا ہے جس نے ان کے ساتھ احسان کیا تھا، حالانکہ معاملہ علماء نے حنفیہ کی اس رائے کے برعکس ہے۔ اختلاف رائے کا مطلب بد سولی اور فضول احسان کا انکار ہرگز نہیں۔ کفروری نے جس واقعے کی طرف اشارہ کیا ہے (مناقب، ج ۱: ۱۵۰)، وہ امر بطلان ہے۔ بیان کے مطابق امام شافعی نے امام محمد سے اختلاف اس لیے کیا کہ آپ نے امام شافعی کو مال نہیں دیا تھا۔ امام محمد کے صاحب نے امام شافعی کے لیے ایک مرتبہ ایک لاکھ درہم جمع کیے اور دوسری مرتبہ چار ہزار درہم، مگر بعد وہ تیسری مرتبہ امام محمد کے پاس لگنے کے لیے گئے تو آپ نے اس دفعہ سے بے اثر لاکھ کر دیا اور ان سے فرمایا: "اگر تیرے اندر کچھ بھی بھلائی ہوئی تو جیسا رقم تم نے تیرے لیے جمع کی ہے وہ تیرے لیے اور تیرے بچپنوں کے لیے کافی ہوتی۔" اس

پر امام شافعی نے آپ سے اختلاف کا اظہار کیا۔ دراصل امام شافعی نے اس بناء پر آپ سے اختلاف نہیں کیا تھا کہ آپ نے انہیں حلیہ کر دیا تھا، بلکہ اس کا سبب کچھ اور تھا۔ امام محمد، امام شافعی پر بھڑکانے سے بات حلیم کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ درمیان کے بارے میں کردی کا بیان کر دیا جائے اور قائل قبول ہے۔ اس صورت میں امام شافعی کو فضول خرچ اور بزدان قرار دیا جائے تو ان کے بارے میں امام محمد کا ذکر قبول صادق آئے گا، لیکن امام شافعی اپنی تفسیر سے یہ باوجود اپنے لئے جیسا کر دینی نے بیان کیا ہے۔ اس قسم کے واقعات کی آفت اور ایسا یہ ہے کہ یہ اصل موضوع اور انصاف سے دور ہوتے ہیں۔ مناقب کی کتنی ہی کتب ایسی خصوصاً اور مرویات پر مشتمل ہیں جنہیں تسلیم کرنا ممکن ہے۔ دراصل یہ مذہبی تعصب اور رائج عقیدے کا بعض کارناموں کا شائبہ ہے۔

۱۹۹- دیکھیے: ای کی کتاب کا باب ۵

۲۰۰- مناهج الشریع الاسلامی فی القرن الثانی، محمد ربانی

۲۰۱- ریاض النفوس، ج ۱، ص ۱۷۴

۲۰۲- ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۵

۲۰۳- ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۶

۲۰۴- معالم الایمان فی تاریخ القبرون، ج ۲، ص ۵۲۰ ریاض النفوس، ج ۲، ص ۱۷۶

۲۰۵- عبداللہ بن وہب بن مسلم ہجری امیری امام مالک کے اصحاب میں سے تھے، مجتہد، حافظ اور ثقہ تھے۔ ان کی علمی خدمت میں سے الجمالیہ فی الحدیث ہے۔ ۱۲۵ھ میں مصر میں پیدا ہوئے اور ۱۹۷ھ میں وہیں وفات پائی (تہذیب التہذیب، ج ۶، ص ۱۱۱، الانتقاء، ص ۲۸)

۲۰۶- عبدالرحمن بن قاسم بن خالد بن زبیر امیری نے امام مالک و قزو کے سامنے زانو سے تہذیب کیا اور وہ علم کا مجموعہ تھے۔ ان کی علمی خدمت المعونۃ فی الفقہ المالکی ہے۔ ۱۳۲ھ میں مصر میں پیدا ہوئے۔ بعض نے ۱۲۸ھ کہا ہے۔ ۱۹۱ھ میں وہیں وفات پائی (الانتقاء، ص ۵۰، الذیاج الملعب، ص ۱۳۶)۔

۲۰۷- بلوغ الامانی، ص ۱۷۱، ان ہادیں کا نام حسن بن علی ہے جو صیہانی سلطنت کے آخری

تاجدار تھے۔ ۵۲۳ھ میں فوت ہوئے (تاریخ ابن حلیون، ج ۶، ص ۱۶۱)۔

۲۰۸- المقطعہ، ص ۸۰۶

۲۰۹- دیکھیے: ای کی کتاب کا باب ۵

فصل ۳

۲۱۰- مبادی علم النفس العالم، یوسف مراد، ص ۳۶۳

۲۱۱- دیکھیے: ای کی کتاب کا اقتباس ۶۹

۲۱۲- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۷۵، الجوہر المعبی، ج ۳، ص ۳۳۲، اللسان المیزان، ج ۵، ص ۱۲۱

الانتقاء، ص ۹۸

۲۱۳- نیز درمیں بھی آپ کو لائق ہوا تھا جس میں امام ابوحنیفہ نے آپ کی حمایت کی تھی۔

۲۱۴- دیکھیے: پچھلے صفحات میں اقتباس ۴۲

۲۱۵- بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۶- اخبار الصمیمی، ورق ۶۲-۶۵، بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۷- دیکھیے: پچھلے صفحات میں اقتباس ۱۱۹

۲۱۸- دیکھیے: ای کی کتاب کا مآثر ۱۹

۲۱۹- دیکھیے: اقتباس ۱۱۵

۲۲۰- دیکھیے: زیر نظر کتاب کے اقتباسات ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰

۲۲۱- بلوغ الامانی، ص ۵

۲۲۲- امام محمد کی عقلی صلاحیت کے ضمن میں امام شافعی کا بیان ہے: ”اگر آپ اپنی عقلی قابلیت کے مطابق ہم سے گفتگو فرماتے تو ہم آپ کا کلام ہرگز نہ دیکھ پاتے، لیکن آپ ہم سے ہماری عقلوں کے معیار کے مطابق گفتگو فرماتے تھے (الاستعداد الجلیہ، ورق ۵۷)، نیز ان کا بیان ہے: ”میں نے امام محمد سے بڑھ کر عقلی صلاحیت کا لک کسی کو نہیں دیکھا“ (تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۷۵، الانتقاء، ص ۹۸، ج ۲، ص ۱۷۶)۔

۲۲۲- تاریخ بغداد، ج ۵: ۵۰۳، امرآة الجبان، ج ۲۳: ۲۴۳

۲۲۳- الآثار، ص ۳۵

۲۲۴- ابو حنیفہ، ص ۱۵۰ اس میں یہ بھی ہے کہ معتزل امام محمد کی اسی طرح مذمت کرتے تھے جس طرح دیگر فقہاء امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالکین معتزلہ وغیرہ کی کرتے تھے، کیونکہ آپ بھی علم کلام کے مخالف تھے۔

۲۲۵- محمد بن عید بن ابی نعیم معتزل کا شیخ اور اپنے دور میں ان کا حقیقی قہار، زہد و عبادت میں مشہور قہار۔ بعض علماء سے مروی ہے کہ وہ چوٹی تھا۔ ۱۳۳ھ میں فوت ہوا۔ (میزان الاعتدال، ج ۳: ۲۹۳، تاریخ بغداد، ج ۱۶: ۱۶۶)۔

۲۲۶- تمہید لتاریخ الفلسفة الاسلامیة، ص ۲۹۷

۲۲۷- از روئے اصول کے مقدمے میں کہا ہے: "المبسوط اور دیگر کتب میں ہمارے اصحاب سے منقول مسائل اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ فقہ الاعتزال کی طرف بالکل مائل نہ تھے، اور نہ ان کی نقلی خواہشات ہی کی طرف، بلکہ انہوں نے احکام آخرت کے حق ہونے کے بارے میں وہی کچھ کہا ہے جو کتب دست سے ثابت ہے۔"

۲۲۸- تاریخ بغداد، ج ۵: ۵۰۴، النسان المیزان، ج ۱۴: ۱۴۱

۲۲۹- شرح الزہادات، قاضی خان اہل بہار باب الوصیة للولی الأرحام: الأئمة الحنیة، ص ۱۹۳

۲۳۰- برائع المصنوع، ج ۳: ۳۳۲

۲۳۱- شرح المفصل، ص ۱۴: الجامع الكبير، ص ۳۹، مقدمہ جامع مسانید الامام الأعظم، ص ۵۳

۲۳۲- ج ۵: ۴۵۲

۲۳۳- الخصائص، ج ۲: ۲۲۸

۲۳۴- المبسوط، ج ۱۴: ۱۴۱، الأصل، ورق ۱۰۰

۲۳۵- المبسوط، ج ۳: ۲۲۲

۲۲۳- تاریخ بغداد، ج ۵: ۵۰۳، امرآة الجبان، ج ۲۳: ۲۴۳

۲۲۴- الآثار، ص ۳۵

۲۲۵- الجواهر المتضیة، ج ۲: ۲۳۰، البصر فی خبر من غیر، ج ۳: ۳۰۳، المجموع الزہرہ، ج ۱۳: ۱۳۲

۲۲۶- ریاض القوس، ج ۱: ۱۷۸

۲۲۷- جم بن یحییٰ بن محمد بن ابی راسب کا آزاد کردہ غلام، اسی کی طرف فرقہ جیسے منسوب ہے۔ اس نے عراق میں کئے گئے تردد وغیرہ میں اپنے نظریات پھیلائے جو مجموعی طور پر وہ اسلام کے منافی تھے۔ ۱۲۸ھ میں گیل ہوا (اللسان المیزان، ج ۳: ۲۳۰، میزان الاعتدال، ج ۳: ۱۹۷)۔

۲۲۸- الملل والنحل، ج ۱۰: ۱۰۹، میزان الاعتدال، ج ۱: ۱۹۷

۲۲۹- کتاب العلو، علی غفار، ص ۱۸۹، بلوغ الامانی، ص ۵۳

۲۳۰- ج ۱۳: ۲۷۷

۲۳۱- ابو حنیفہ، ص ۱۸۱

۲۳۲- بلوغ الامانی، ص ۵۳

۲۳۳- ایضاً

۲۳۴- تاریخ بغداد، ج ۵: ۵۰۴

۲۳۵- تاریخ بغداد، ج ۵: ۵۰۴، تعجیل المنفعة، ص ۳۲۲

۲۳۶- الملل والنحل، شہرستان، ج ۱: ۱۸۹

۲۳۷- ابو حنیفہ، ص ۱۳۷

۲۳۸- المبسوط، ج ۱۳: ۱۳۳

۲۳۹- بلوغ الامانی، ص ۵۳

۲۴۰- الفضل فی الملل والنحل، ابن تہیم، ج ۳: ۲۰۳

۲۴۱- ابو حنیفہ، ص ۱۳۷

۲۵۶- ایضاً، ج ۳: ۱۸۷

۲۵۷- اس کے علاوہ سرخسی نے الاصل کا وہ نسخہ بھی دیکھا ہے، جس میں الحقة العقبیہ کے الفاظ تیس مرتبہ الحقة البی قدحلیت کے الفاظ مذکور ہیں (ص ۵۹)۔ اس کتاب کی اس قسم میں جس کی تحقیق ڈاکٹر شفیق شحاتہ نے کی ہے، بھی یہی ہے اور جس کی بھی یہی ہے۔

۲۵۸- الحقة، ص ۲۳۹

۲۵۹- ص ۸: الميسوط، ج ۳: ۱۳۳

فصل-۴

۲۶۰- امام محمد کی تالیفات کی تعداد ۹۹ بیان کی گئی ہے (دیکھیے: السالغ الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، ص ۱۱۳)۔ یہ بھی روایت ہے کہ آپ سے آپ کی تصنیفات کی فهرست لی گئی تو وہ ہزار کتابوں کی صورت میں تھی۔ اگر زندگی صحت دینی تو آپ ان کی تکمیل کر سکتے، اور ان سے استفادہ کرنے والوں کو فائدہ دیتے (مفتاح السعادة، ج ۳: ۱۲۶)۔ مگر سچے فقیہوں اس میں مبالغہ ہے، تاہم اگر ان مسائل کا بیان دیکھا جائے، جن پر یہ کتابیں مشتمل ہیں، بالخصوص الاصل، تو وہ مستقل کتابیں نظر آتی ہیں۔

۲۶۱- السیر الصغیر اور السیر الکبیر۔ یہ دونوں کتابیں بعض علماء کے نزدیک اصول میں شمار تھیں، جو تیس، مفتاح السعادة کے مطابق فقہاء کا دس جز پر تقاطی ہے، وہ یہ ہے: کتاب اصول الميسوط، الزیادات، الجامع الصغیر اور الجامع الکبیر ہیں الا لامع الحقیہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ مولانا محمد امجد علی گھنوی نے السالغ الكبير لمن يطالع الجامع الصغير میں کہا ہے: "کتاب اصول کے وہی مسائل ہیں جو کتاب خاہر روایت کے مسائل ہیں" (مفتاح السعادة، ج ۳: ۱۲۶) الا لامع الحقیہ، ورق ۱۶۵: السالغ الكبير، ص ۹۷) میرے خیال میں اس جگہ یا اختلاف موضوع سے متعلق نہیں ہے، کیونکہ السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں مذکور بہت سی آراء وہ ہیں جنہیں امام محمد نے دیگر کتاب خاہر روایت میں بیان کیا ہے اور یہ سچے فقیہوں کا اختلاف مذہب فہمی کی بنیاد ہیں۔

۲۶۲- ابو حنیفہ، ص ۳۰۸

۲۶۳- الا لامع الحقیہ، ورق ۱۶۵: القوالد البیہ، ص ۱۲۳

۲۶۴- ص ۲۰۳

۲۶۵- کتب طحاوی الروایۃ، تحقیق، قاضی بن عاشور، مجلۃ الا زہر، جلد ۳۶، ص ۹۰۸۔ بقا پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کتب مستقل کتابوں کے طور پر ہم تک پہنچی ہیں۔ برکلمان نے امام محمد کی مناقبات میں سے کتب الصلوٰۃ کا ذکر کیا ہے جو مکتبہ یاسوفیا نمبر ۱۲۵ میں موجود ہے (تاریخ الادب العربی، ج ۳: ۲۸۷)۔

۲۶۶- ابو حنیفہ، ص ۲۳۹

۲۶۷- باب المستحاضہ، ورق ۲۶: منظوم الاصل نمبر ۲۰۰، دارالکتب قولہ

۲۶۸- بلوغ الامانی، ص ۶۱

۲۶۹- الاصل، ورق ۵۰، ورق ۵۳

۲۷۰- الميسوط، ج ۳: ۲۸۷

۲۷۱- طبقات فقہاء الحنفیہ، ابن کمال، ج ۱: ۱۲۹، ج ۲: ۱۲۹، ص ۵۳

۲۷۲- کشف الظنون، ۱۵۸۱: رسم المفسر، ابن عابدین، ص ۷۷

۲۷۳- جوز جانی سے مروی روایت میں سلیمان ابی سلمیٰ ہے، جو امام محمد کے شاگرد ہیں۔ جوز جانی نے آپ سے فقہی تعلیم حاصل کی۔ یامون نے انہیں منصب قضاء پیش کیا، مگر انہوں نے ٹھکرادیا۔ ۲۰۰ھ کے بعد فوت ہوئے (دیکھیے: الجواہر المعصیۃ، ج ۳: ۱۸۶) القوالد البیہ، ص ۲۶۶)۔

۲۷۴- ج ۲: ۲۱۱

۲۷۵- الميسوط کے رواۃ میں سے ایک راوی محمد بن سادہ ہیں، جن کی روایت ابی سلیمان جوز جانی کی روایت کے ہم پلہ ہے۔ یہ امام محمد کے قاضی ترین اور آپ سے گہری وابستگی رکھنے والے شاگردوں میں سے تھے۔ امام، حافظ اور جلیل تھے۔ ۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں فوت ہوئے۔ ایک راوی احمد بن حنبل میں، جو ابو حنیفہ کبیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ مشہور امام ہیں۔ انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان کے سچے شاگرد ہیں۔ ان کی روایت کردہ

- ۲۸۹- ایضاً
- ۲۹۰- مقالہ کتب طاهر الروایۃ، محلة الاثر، ج ۹، ص ۹۸۳
- ۲۹۱- نظرة عامة فی الفقه الاسلامی، ص ۲۳۹
- ۲۹۲- النافع الکبیر، ص ۱۱۰، مولانا محمد انیسوی کے بیان کے مطابق یہ چھ مسائل ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک آدمی نے چار رکعات گلیں پڑھیں، پہلی دو میں سے ایک رکعت میں اور دوسری دو میں بھی صرف ایک رکعت میں قراءت کی۔ امام محمد کی روایت کے مطابق وہ چاروں رکعتیں قضا پڑھ گا، جبکہ ابو یوسف کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے جبروایت بیان کی ہے اس کے مطابق دو رکعت قضا پڑھے۔ مولانا محمد انیسوی نے قاضی خان کے حوالے سے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے امام محمد کی روایت پر اسکا ذکر کیا ہے۔
- ۲۹۳- کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۲۳
- ۲۹۴- ایضاً، نظرة عامة فی تاریخ الفقه، ص ۲۳۹، ایک روایت کے مطابق امام محمد نے امام ابو یوسف کا نام لیا ہے، ان کی کتبت بیان نہیں کی تاکہ تقسیم بیان نہیں کیا جائے، اور صفی نے امام محمد سے کسب فیض کیا۔ حفظ اور عرضت روایات میں معروف تھے۔ شام کے قاضی بنے اور وہاں سے نکل کر مکہ پہلے گئے اور وہیں فوت ہوئے (الجواہر، ج ۱، ص ۱۱۲، القوالد، ص ۱۸۷)
- ۲۹۵- صحن بن یونس کا ایک ایسا روایت ہے کہ حضرت علی بن امام زین العابدین نے ان سے کتب الاطصاحی یادگار ہے (القوالد البہیہ، ص ۲۰۰)۔
- ۲۹۸- دیکھئے: بحوالہ کتاب النیسر، کتاب المصنوع کا باب المراد۔
- ۲۹۹- النافع الکبیر، ص ۱۱۰

المبسوط مقبول ہے، اس کے روایت کردہ بعض نسخے موجود ہیں۔ ایک راوی ہشام بن عیبرہ راوی ہیں جنہوں نے امام ابو یوسف اور امام محمد سے علم حاصل کیا، اسے میں اپنے مکر وفات پائی اور اپنے آپ کی قبرستان میں دفن ہوئے۔ ابو یبرک راوی، ہشام کی روایت کردہ الاصل (المبسوط) کو یہ حالت پیند کر تے تھے، کیونکہ اس میں اضطراب تھا، اور جبروایت جانی اور اس بات کی روایت کو پسند کر تے تھے، کیونکہ وہ دونوں مبسوط حافظہ رکھتے تھے (الجواہر المعصیۃ؛ القوالد البہیہ)۔

- ۲۹۶- المبسوط، ج ۱، ص ۱۸۰
- ۲۹۷- کتاب الوجہۃ، ورق ۲۲۸ کا نصف حصہ دوسرے بارے میں امام ابو یوسف اور امام ابن ابی شیبہ کے درمیان اختلاف کے ذکر پر مشتمل ہے۔ کتب العاریۃ، ورق ۶۳۰ کا ایک تہائی حصہ بھی عاریہ کے بارے میں دونوں کے اختلاف کے ذکر پر مشتمل ہے۔

- ۲۹۸- ابو حنیفہ، ص ۲۱۰
- ۲۹۹- المبسوط، ج ۱، ص ۱۸۰
- ۳۰۰- ابو حنیفہ، ص ۲۱۰
- ۳۰۱- ثارو، ۲۰۲ (۲۸۸)
- ۳۰۲- زیر شمارہ، ۳۳، نقد نئی، اسی طرح اس کے کچھ اور اق کی کتبہ شیخ ابوالکلام اسکندریہ میں بھی موجود ہیں۔
- ۳۰۳- دیکھئے: Islam Medeniyeti، ص ۳۶
- ۳۰۴- یہ عراقی مسکن ہیں اور اس کی کوئی روایتیں (ابریہ) سے ہیں۔
- ۳۰۵- الفکر السامی، ج ۲، ص ۲۹۰
- ۳۰۶- مثلاً دیکھئے: الاصل کا باب الاجازۃ القاصدۃ اور نسخ کی المبسوط، ج ۱، ص ۳۱۱، نیز الاصل کا ورق ۵۸۱
- ۳۰۷- تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۲۸۳
- ۳۰۸- النافع الکبیر لمن یتطالع الجامع الصغیر، ص ۱۱۰

ابو یحیٰ بن جریز جانی اور اس کا سہیل بن قزروینی ہیں۔ آغا خاندان کے بارون الرشید کے بیٹوں کے ساتھ تھے۔ وہ بارون الرشید کے بیٹوں کو سنے کر امام محمد کی مجلس میں شریک ہوتے تھے۔ کیوں کر بارون الرشید کی خواہش ہو کر تھی کہ ان کے بیٹے شام اور سامان السیر الکبیر کی حاکم کریں۔ اس کا سہیل بن قزروینی کے ساتھ امام محمد کی مجلس میں شریک ہوتا اور السیر الکبیر بن کر آگے اس کی روایت کرتا تھا۔ قزروینی کا الجواھر (ج ۱: ۱۳۷) میں بیان ہے کہ ابویحیٰ بن جریز جانی اور اس کا سہیل بن قزروینی کے علاوہ السیر الکبیر کو امام محمد سے کسی نے روایت نہیں کیا۔

۳۲۲۔ اس مقدمہ میں مذکورہ ائمہ الطبقات السنیہ (ج ۱: ۲۹۳) کے مصنف اور ابن عابدین نے درسم المصنفی (ص ۱۹) میں نقل کیا ہے۔

۳۲۳۔ دیکھیے اقتباسات ۱۰۱-۱۰۳

۳۲۴۔ اس کے بعد امام ابو زانی کی زندگی میں السیر الصغیر کی تالیف اور اسے ان کے دیکھنے کا معاملہ منگولک ہو جاتا ہے۔ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام ابو زانی نے السیر الصغیر نہیں دیکھی تھی، کیوں کہ امام محمد نے اسے الاصل (المبسوط) کے بعد تالیف کیا تھا، نیز یہ کہ امام ابو یوسف کا سیر اور داعی پرورد، السیر الصغیر پر امام ابو زانی کی تنقید کا جواب نہیں تھا، اگرچہ سیر اور داعی ساری نام ابو یوسف کی مرویات پر مشتمل ہے، بلکہ یہ اس کا جواب تھا جو امام ابو زانی نے سیر ابی حنیفہ پر گرفت کی تھی۔ سیر ابی حنیفہ تیسرا امام ابو یوسف کے شاگردوں نے روایت کیا تھا، اور ان میں سے ایک محمد بن حسن بھی تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام ابو زانی نے امام محمد کے علاوہ کسی اور سے سیر ابی حنیفہ معلوم کی ہو، یا کتاب الاصل سے لی ہو۔

۳۲۵۔ دیکھیے نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ص ۱۸۰۔ نفس زاتیہ کا فقرہ نسب یہ ہے: محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسین بن علی بن ابی طالب۔ ان کا لقب اور تہذیبی تمامہ یہی بھی اور نفس زاتیہ بھی ۹۳ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور حضور کے دور حکومت میں قتل ہوئے۔ علم کا محرک خارجہ تھا، محض ادراک اور جود و کثافت کا بیکار تھے (دیکھیے: معارف الطالبعین، ص ۲۲۲: اشکرات اللہ، ج ۱: ۲۸۳)۔

۳۲۶۔ ایضاً ص ۵۸

۳۲۷۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام محمد کی جو کتابیں الصغیر کے نام سے موسوم ہیں، وہ انہوں نے امام ابو یوسف سے روایت کی ہیں اور ان کی جو کتابیں الکبیر کے نام سے موسوم ہیں، وہ ان سے روایت نہیں کیں (دیکھیے: حاشیہ ابن عابدین، ج ۱: ۵۵۲)۔

۳۲۸۔ ابو حنیفہ ص ۲۱

۳۲۹۔ یہ امام محمد کے خصوصی شاگرد تھے۔ مصرعے اور وہیں جو ان ہوئے۔ ۲۱۸ھ میں وفات پائی۔ (الجواھر المعنیہ، ج ۱: ۹۷؛ القوالد، ص ۱۲۸)

۳۳۰۔ السیر، سیرۃ کی جمع ہے۔ اسی نام سے امام محمد نے اپنی دونوں کتابوں کو موسوم کیا ہے، کیوں کہ انہوں نے ان دونوں میں دیگر مالک کے ساتھ معاملہ کرنے میں مسلمانوں کے طرز عمل کی وضاحت کی ہے۔ ذاکر ملّا علی الدین، ائمہ کبیر کا مسح صر عسی کے مقدمہ میں یہ کہنا مطلقاً لغذ ہے کہ سیر سے مراد یہاں مغازی ہے۔ امام محمد نے السیر الصغیر کی شرح کے آغاز میں کہا ہے: ”واضح ہو کہ السیر، سیرۃ کی جمع ہے اور اسی نام سے یہ کتاب موسوم ہے، کیوں کہ اس میں ہر جگہ مشرکین کے ساتھ معاملہ کرنے میں مسلمانوں کا طرز عمل بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح ان میں سے محققین، اہل ذمہ اور مردہ ہیں، جو آخر اسلام کے بعد انکار کی وجہ سے طبیعت ترین نگار ہیں، اور ان بائیسوں کے ساتھ جن کی حالت مشرکین سے مختلف ہوتی ہے، مسلمانوں کا طرز عمل بیان ہوا ہے“ (دیکھیے: المبسوط، ج ۱: ۲۱۰)۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک سیر کا لفظ مغازی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر اس صورت کو شامل ہے جو معاملہ سنگ و جگہ میں دارالاسلام کے اندر یا اس سے باہر مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلق سے وابستہ ہے۔ بلکہ بات ان دونوں کتابوں میں واضح ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان دونوں کتابوں میں مہارت و معاملات کے بارے میں بہت سے قیمتی مسائل بھی ہیں (دیکھیے: جلد کے آخر میں فہرست مسائل السیر الکبیر)۔

۳۳۱۔ نیز یہ آپ کی ان آخری تالیفات میں سے ہے، جن کی روایت آپ کے شاگرد ابو یوسف کے بقا مقلد ہونے کے بعد بلغداد میں تک محدود ہو کر روایت کی تھی۔ اس کتاب کے راجحوں میں

۳۲۹- دیکھیے: تعجیل المنفعة بروالد رجال الائمة الأربعة، ص ۳۲۸۔ واقدی سے مراد اہل بن عمر بن واقدی ہیں، اسلام کے قدیم ترین مؤرخین اور حفاظ حدیث میں سے تھے۔ ۱۳۰ھ میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے اور وہاں منصب قضاء پر فائز ہوئے۔ ۲۰۷ھ میں انہوں نے وفات پائی (تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۳۰۳، وفیات الاعیان، ج ۵: ۵۰۶، مقدمہ کتاب المغازی للواقدی، تحقیق ڈاکٹر بارسلون جونیس)۔

۳۳۰- دیکھیے: مقدمہ کتاب المغازی، ص ۱۸

۳۳۱- ڈاکٹر جونیس نے کتاب المغازی کے مقدمے (ص ۱۸) میں واقدی کی سوافیات کا ذکر کیا ہے جن میں کتاب السیرۃ کا نام بھی ہے اور یاشارہ کیا ہے کہ تمام مصادر نے اس کتاب کو واقدی کی طرف منسوب نہیں کیا، نیز اس کتاب کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ سیرۃ النبی پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ سیرت اور مغازی دو ایسے الفاظ ہیں جو ملے کے سیرت کے نزدیک ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ اس کے بعد کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ اس لحاظ سے لگانا ہی کا باعث ہے کہ اس لفظ کا موضوع مکملی حالت میں ملاحظہ سیرۃ النبی کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور دوسری حالت میں مغازی کے لیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ لفظ سیرۃ، سیر کا مترادف ہونے کی بنا پر واقدی کے ہاں اس معنی میں مستعمل نہیں ہے جس معنی میں امام محمدؒ نے اسے اپنی کتاب میں استعمال کیا ہے۔ مغازی اور سیرۃ کے موضوع پر واقدی کی سوافیات کی نوعیت اور ہے، جبکہ السیرۃ الکبریٰ کی نوعیت یکبارہ ہے، تاہم السیرۃ للواقدی کے کچھ واقعات اس کتاب السیرۃ الکبریٰ کے موضوع میں داخل ہیں۔

امام شافعیؒ کی کتاب الام، (ج ۲، ص ۱۷۶) میں مسیرو اللواقدی کے عنوان کے تحت جو ذکر ہوا ہے، وہ اس کتاب کے ان باقی احباب کے متعلق نہیں جو درجہ فقہاء کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ موضوعات کے دوران میں ایک بار بھی واقدی کا ذکر نہیں ہوا۔ اگر عنوان میں اس کا نام موجود نہ ہوتا تو بھروسہ کی جگہ کے یہ سمجھا جاتا کہ یہ امام شافعیؒ کی تالیف ہے، کسی دوسرے فقہی کی نہیں۔ الام میں وارد بیان گو واقدی کی طرف منسوب کرنے میں یہ چیز شک کو حرج بہتہ کر دیتی ہے کہ جن مصادر میں اس کے حالات زندگی بیان ہوئے ہیں، ان میں اس بات کا

اشارہ تک نہیں ملتا کہ واقدی نے اس فن میں بھی کوئی کتاب تالیف کی ہے۔ بالفرض اگر امام شافعیؒ کی بیان کردہ واقدی کی طرف نسبت کو صحیح مان بھی لیا جائے، تب بھی وہ ایک بے حیثیت چیز ہے جس کا موازنہ کسی طرح اس موضوع پر امام محمدؒ کی تحریر کردہ کتاب سے نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے السیرۃ کا مواد واقدی سے نقل نہیں کیا۔

۳۳۲- کردی نے اپنی کتاب مناصب (ج ۱، ص ۱۵۲) میں بیان کیا ہے کہ محمد بن عمرو واقدیؒ امام محمد بن حسن کے پاس آ کر تھے۔ امام محمدؒ ان سے مغازی کا طلم حاصل کرتے، جبکہ واقدی آپ سے الجامع الصغیر پڑھتے تھے۔

۳۳۳- مجلة الأزهر، ج ۳۶، ص ۹۰۹

۳۳۴- بروکلمان، ج ۳۹، ص ۳۲

۳۳۵- نظرة عامة في الفقه الاسلامي، ص ۲۴۲

۳۳۶- بعض فقہاء اس کتاب کی ریختہ نگاری اور اس کے مسائل کی دشواری میں بیان کرتے ہیں: "اللہ تعالیٰ فی الصادات کی روایت میں اضافہ کرے۔ اس نے مشکل ترین کتب سے بھی اپنے مسائل کو مشکل بنا دیا ہے۔ اس کے اصول کنواری لڑکیوں کی مانند ہیں جو کچھ کہیں بھی اس کے سامنے آئے اس کے فردغ کو بھڑکائیں۔" اس کتاب کا قاری طلم میں پندرہ مرتبہ پڑھتا ہے، اور اس کا ادراک نیز آنکھوں سے پشیدہ رہتا ہے۔"

۳۳۷- بلوغ الامانی، ص ۶۴

۳۳۸- ابو حنیفہ، ص ۲۱۵

۳۳۹- نمبر ۱۲۳۲، ذخیرۃ حنفی، بصورت دارالمعرفہ، نمبر ۲۰۰

۳۴۰- ایام مولانا لاہوریؒ میں نمبر ۱۳۸۵ کے تحت، لاہوری لاہوریؒ میں نمبر ۹۳۹ کے تحت، قاری لاہوریؒ میں نمبر ۱۵۵۵ کے تحت اور جامع لاہوریؒ میں نمبر ۳۹۵ کے تحت موجود ہیں۔ (Islam Medeneyeli)۔

۳۴۱- البیہود، ج ۱، ص ۷۱۲۰

۳۴۲- ہمارے علمبردار کی طرف نسبت ہے، ازاد تھے اور علوم دین میں مہر و خمار۔ ۵۸۶ھ میں وفات

پائی (دیکھیے: الجوہر، ج: ۱۱۳، الفوائد، ص: ۳۶)۔

۳۳۰- بہت بڑے مجتہد تھے، ان کی کئی تالیفات اور مشہور فتاویٰ ہیں۔ ۵۹۲ھ میں فوت ہوئے

(الجوہر، ج: ۲۰۵، الفوائد، ص: ۶۵)۔

۳۳۱- ۸۰۰- اثنی عشریہ نام، تخریج عالم فقہ کے دقائق اور اس کے اسرار کی معرفت رکھنے والے

تھے۔ مصر و شام میں فتنی سلطنت ان پر فتنہ ختم کی۔ دونوں ملکوں میں منصب قضاء پر فائز رہے۔

ترکی سال کی عمر میں ۶۷۷ھ میں وفات پائی (الفوائد، ص: ۸۰)۔

۳۳۲- ج: ۲۳۹

۳۳۳- محمد بن محمود بن محمد اور ذی الابرار کا مقلد، ساتویں صدی کے نصف ثانی میں کبار فقہاء احناف

میں شمار ہوتے تھے (راج الفہم، ص: ۳۹، الجوہر المصنوع، ص: ۱۳۲)۔

۳۳۴- المصنوع، ج: ۱۳۷، ص: ۲۳، ج: ۱۳۷، ص: ۲۲۴، Islam Medeniyeti، ص: ۱۹

۳۳۵- دیکھیے: اقتباس، ص: ۱۳۹

۳۳۶- ج: ۱۲۸، ص: ۳

۳۳۷- امام ابو یوسف کی طرف منسوب کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ پر ابو داؤد

الطحاوی کی تعلیقات سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مسائل جو عمری کی المصنوع میں

منقول ہیں اس کے مختلف ابواب میں ختم ہیں، اور یہ المصنوع کا بظاہر اردو یا عربی کی شرح

ہے۔

۳۳۸- ابو حنیفہ، ص: ۲۱۶

۳۳۹- ص: ۸

۳۴۰- ص: ۹

۳۴۱- بلوغ الامانی، ص: ۶۷

۳۴۲- مسند: دو روایت ہے جس کی سند اس کے راوی سے لے کر آخر تک متصل ہو۔ مرسول: دو

روایت جس میں رسول اللہ سے روایت کرنے والا صحابی سادہ ہو۔ مرفوع: دو روایت جس کی

نسبت خاص طور پر رسول اللہ کی طرف ہو، یہ متصل، منقطع اور مرسل کو شامل ہے۔ کچھ لوگوں کے

نزدیک مرفوع اور سند ایک ہی ہیں۔ موقوف: صحابہ سے روایت کردہ ان کے اپنے اقوال

والفعال وغیرہ پر موقوف ہوں اور ان حضرت کی طرف ان کی نسبت نہ ہو۔ مقطوع:

تاہمین سے روایت کردہ ان کے افعال و اقوال، جو انہی پر موقوف ہوں۔ ان اصطلاحات کی

تعریض کے بارے میں خود مشرکان کے درمیان، نیز فقہاء اور اصولیوں کے درمیان معمولی سا

اختلاف ہے (دیکھیے: معتمدہ لمن صلاح، ص: ۵۹، دایہ معتمدہ منسوب السوادی، ص: ۶۰)

دایہ معتمدہ: المعتمد من مصطلحات اعلیٰ الاثر، عبد الوہاب عبد اللطیف، ص: ۳۱، ص: ۳۰

۳۴۳- بخاری، ہندوستانی اشاعت کے مطبع ۳۹ پر یہ بات بیان کرنے کے بعد کہ جب احرام باندھنے

والے کھڑا کرنے میں مشرک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر اس کا بدلہ لازم ہوگا: کیا ختم دیکھتے

نہیں ہوگا کہ اگر کچھ لوگ لڑکی کی آدھی کو کھانا چل کر دیں تو ان میں سے ہر ایک پر کھانا ہوگا اور

ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا، اگر یہ نہ کر سکے تو دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا ہوں گے۔

۳۴۴- اسی اشاعت کے مطبع ۳۹ پر فرمایا: "کھانا گوشت کھانے والے کرم کے بارے میں جب صحابہ

کرام کے اختلاف کی وجہ سے ان کی آوازیں بلند ہوئیں تو اس کے سبب حضورؐ بیدار ہو گئے۔

میں دیکھا کہ اس حدیث میں صحابہ نے تصدیق بنیاد پر باہم نزاع کیا اور ان کی آوازیں بلند

ہو گئیں، نبیؐ بیدار ہو گئے، مگر انہوں نے ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔"

۳۴۵- بلوغ الامانی، ص: ۶۷

۳۴۶- Islam Medeniyeti، ص: ۲۵

۳۴۷- روایت ہے کہ امام بالغہ نے اپنی کتاب کا مسموع، منتخب شدہ تقریر شدہ کے مسموع میں نہ کہا

تھا۔ بعض کے نزدیک اس نام کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اسے لوگوں کے سامنے پیش کیا تھا

یا اس کی وجہ یہ ہے کہ دین کے سر فقہاء نے اس سے اتفاق کیا تھا اور اسے صحیح قرار دیا تھا

(دیکھیے: معالک، ج: ۱، ص: ۱۸۵، الکب، ابن النعمان، اصنام دار الهجرة، عبد الحليم

جہزی، ص: ۱۸۷)۔

۳۴۸- امام زہدی کی کتاب المجموع قدیم ترین کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے، مگر امام زہدی کی طرف

اس کی نسبت مشکوک ہے۔ اس کی نسبت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں (اصنام زہدی، ج:

ایزہرہ)، جب کہ موطن امام باگلی کی طرف نسبت میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

۳۵۹- مالک، شیخ ایزہرہ ص ۱۹۲

۳۶۰- دیکھیے: المقدارک، قاضی میاض

۳۶۱- دیکھیے: مجلۃ الأثر، مجلہ ۱۲، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸۴

۳۶۲- سید بن سعید بن سہیل ہروی اور محمد ہروی (م ۳۶۰ھ)، ان کے نسخے میں معمولی سا اضافہ ہے (مقدمہ موطا، عبد الوہاب عبد الخلیف ص ۱۸)

۳۶۳- نجی بن نجی بن ابی بنی لیث، سلفہ بربر سے اور غیر کے قبیحہ مصودہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے قرطبہ میں تعلیم حاصل کی، مشرق کا سفر کیا، امام مالک اور دیگر علمائے مکہ و مصر سے کسب فیض کیا۔ انہوں نے مکہ میں قرطبہ میں فوت ہوئے (دیکھیے: الفتح الطیب، ج ۲: ۳۳۲، البیاض المذهب فی معرفة اعیان علماء المذهب، ص ۲۵۰)

۳۶۴- موطا کے راویوں میں سے وہ بہت بڑے عالم ہیں اور دونوں کا نام نجی بن سہیل ہے:

(الف) ایک نجی بن سہیل بن عبد الرحمن ہیں، جنہوں نے امام مالک سے موطا پڑھی اور ایک مدت تک استفادے کی فرض سے آپ سے وابستہ رہے۔ ثقہ و قابل اعتماد روایتیں وہ پتہ بچھہ تھے۔ انہوں نے ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔

(ب) دوسرے نجی بن عبد اللہ بن سہیل ہیں، جو ابن سہیل کے نام سے معروف تھے۔ ان کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے نہ صرف امام مالک سے موطا سنی اور یہ ثقہ تھے (دیکھیے: شرح الزرقانی علی موطا، ج ۵: ۵۰۳)۔ مجھے معلوم نہیں کہ ابن عاشر کی مراد ان دونوں میں سے کون ہے۔ یہ دونوں ہی موطا کے مشہور راوی ہیں۔ مجھے ابن عاشر کی بیان کردہ روایت پڑھنے کا موقع نہیں ملا کہ حتی طور پر کسی ایک کا تین ہو سکتا۔

۳۶۵- مجلۃ الأثر، مجلہ ۱۲، ۱۳۸۳، ص ۱۲۸

۳۶۶- ایضاً

۳۶۷- مقدمہ احادیث الموطا للدارقطنی، تحقیق زاہد اکثوری

۳۶۸- مالک، ص ۲۰۳

۳۶۹- بلوغ الأمانی، ص ۱۰

۳۷۰- مالک، ص ۲۰۵

۳۷۱- مقدمہ احادیث الموطا للدارقطنی، کوثری، ص ۵

۳۷۲- مقدمہ تنویر الحوالک شرح موطا مالک، سیبوی، مقدمہ شرح الزرقانی علی الموطا

۳۷۳- اس کی تحقیق تعلق کاقرینہ شیخ عبد الوہاب عبد الخلیف نے انجام دیا ہے۔

۳۷۴- Islam Medeniyeti، ص ۲۸

۳۷۵- الحجۃ، ص ۳۵

۳۷۶- ایضاً، ص ۱۹۰

۳۷۷- کشف الظنون، ص ۱۳۱

۳۷۸- ج ۲، ص ۲۷۷

۳۷۹- دیکھیے: ابو حنیفہ، ص ۲۰۸

۳۸۰- بلوغ الأمانی، ص ۱۱

۳۸۱- یہ کتاب دائر المعارف اشراقیہ - بغدادستان نے تحقیق کے ساتھ شائع کی ہے۔ اس کے کاپی بھی نسخے میں شریعہ موجود ہیں (دیکھیے: Islam Medeniyeti، ص ۲۷۷، ج ۳)۔

۳۸۲- یہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے اصحاب میں سے تھے، مگر آئے اور وہ ۲۰۳ھ میں فوت ہوئے (الجواہر، ج ۱: ۲۵۷)۔

۳۸۳- یہ بھی اپنے والد کی طرح امام محمد کے اصحاب میں سے تھے، مگر آئے اور وہ ۲۷۸ھ میں وفات پائی۔

۳۸۴- الفہرست، ص ۲۰۳، مفتاح السعاده کے مصنف نے بیان کیا ہے (ج ۳، ص ۳۴۳) کہ امام محمد کی کتبہ انبیاء نامی کوئی کتاب نہیں ہے، بلکہ اسامی میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ سب سے پہلے یہ کہ اس کتاب کا اصل نام الکتابیات ہے، جہاں رسائل پر مشتمل ہے جنہیں انہوں نے کھیاں نامی آدمی کے لیے جمع کیا تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مفتاح السعاده کے مصنف نے کس ماخذ پر اس

سطح میں لکھا گیا ہے، کیونکہ تمام قدیم و جدید مآخذ نے کتبالیات کی طرف اشارہ کیا ہے نہ کہ کتبالیات کی طرف۔

۳۸۵- الفہرست، ص ۱۰۴، ابوالکیم بن رستم ابو بکر الرزقی (م ۲۱۱ھ) "الجواهر، ج ۱: ۲۷۱

۳۸۶- تاج السوایم، ص ۱۵۲، الجواهر، ج ۲: ۷۷۷، مغل بن شمسواری بخاری رازی (م ۲۱۱ھ)، الجواهر، ج ۲: ۷۷۷۔

۳۸۷- المصوط، ج ۳۳: ۷۷۷

۳۸۸- ایضاً، ج ۷۷: ۷۷۷

۳۸۹- ایضاً، ج ۸۸: ۱۳۲

۳۹۰- الفہرست، ص ۲۰۳

۳۹۱- تاریخ الأدب العربی، ج ۲: ۲۵۶

۳۹۲- الاکتساب فی الرزق المستطاب، ص ۷۲

۳۹۳- دیکھیے، المصوط، ج ۱۰: ۱۲

۳۹۴- ج ۳۳: ۲۲۳

۳۹۵- دیکھیے، بلوغ الأمانی، ص ۶۵

۳۹۶- ص ۵۹

۳۹۷- ج ۱۳: ۱۳۳

398- Studia Islamica, R. Brunsching et Ischaneht. XVI Paris MCML XII. 1962. Metiers vils en Islam.

۳۹۹- ج ۲۰۹: ۲۰۹

۴۰۰- الفہرست، ص ۲۰۳

۴۰۱- الجواهر، ج ۲: ۲۰۸

۴۰۲- ج ۳۳: ۳۳۳

۴۰۳- ج ۲۵: ۲۵۵

۴۰۴- ص ۳۳

۴۰۵- بلوغ الأمانی، ص ۶۵

۴۰۶- تاریخ الأدب العربی، ج ۳: ۲۵۵

۴۰۷- ج ۱۸: ۱۸۳

۴۰۸- منافع الفقہاء فی القرن الثانی، ص ۳۱۵

۴۰۹- ایضاً، ص ۳۱۵

۴۱۰- الاعلام، ج ۳: ۷۷۷، المصوط، ج ۲: ۳۰۶

۴۱۱- ص ۲۸

۴۱۲- اعلام الموقعین، ج ۳: ۳۳۳

۴۱۳- تاریخ الأدب العربی، ج ۳: ۲۵۷

۴۱۴- یکتا ساز برید شاد، ۳۳۳ کے تحت موجود ہے۔

۴۱۵- امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ میراث بھائی، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ سچے ابو بکر، پھر عمر، پھر عثمان، پھر عثمان (اخبار الصغیر، ورق ۶۵، افتتاح السعادة، ج ۲: ۲۲۳)

۴۱۶- المصوط، ج ۳: ۲۸۷

۴۱۷- دیکھیے، تاریخ بغداد، ج ۲: ۷۷۷

۴۱۸- محمد بن احمد بن محمد بن عبد المجید بن اسماعیل بن حاکم معروف بہ حاکم شہید، بہت بڑے فقیہ، محدث، حافظ اور اپنے دور میں صحابہ ابو حنیفہ کے امام تھے۔ بخاری کے قاضی رہے، پھر قرطاسان

کے امیر بنے منصب وزارت پر فائز کیا۔ ربیع الاول ۳۳۳ھ میں شہید کر دیے گئے۔ آپ کے

علمی کارناموں میں سے الکافی اور المستفی ہیں، جو امام احمد بن حنبل کے بعد مذہب حنفی

کے اصول کی اصل ہیں (دیکھیے: الجواهر المضیة، ج ۱۱: ۱۱۲، الفوائد البہیة، ص ۱۸۵)

۴۱۹- امام ہر کسی نے اپنی المصوط کے خطبے میں حاکم شہید کی المختصر کی تالیف کا ذکر کرنے

کے بعد کہا ہے: "پھر میں نے اپنے زمانے میں چند اسباب سے طلبہ کا نقد سے کچھ اعراض

دیکھا، وہ اسباب ہیں کہ حق اور باطل فقہاء کے فائدہ رساں میں دلچسپی لینا۔ پھر فرماتے

ہیں: "میں نے المختصر کی شرح لکھنے کو مناسب کہا، میں ہر مسئلہ کو بیان کرنے میں سعی

- ۵- م ۱۰۹
- ۶- مختصر جامع بیان العلم و فضلہ، م ۱۴۹
- ۷- ج ۵۳:۱
- ۸- م ۹۳۳، مخطوط المعهد العلمي الفرنسي - دمشق
- ۹- اصول السرعی، ج ۲۸۱
- ۱۰- ج ۳۵:۱
- ۱۱- دیکھیے: کشف الاسرار، ج ۲۵:۱، ابو حنیفہ، م ۲۴۷-۲۴۳، منہاج التشریع فی القرن الثانی، م ۲۳۳-۲۳۹
- ۱۲- ابو حنیفہ، م ۲۳۸
- ۱۳- المبسوط، ج ۳۷
- ۱۴- اصول السرعی، ج ۲۸۰:۱
- ۱۵- ج ۳۱۵:۱
- ۱۶- قرأت تراجم اسم ربک اور قل یا ایہا الکافرون ہے۔
- ۱۷- اصول السرعی، ج ۲۸۱:۱
- ۱۸- جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲۲۲:۲
- ۱۹- التحریم، ۳
- ۲۰- المبسوط، ج ۱۶۹-۱۶۷
- ۲۱- اصول السرعی، ج ۲۷:۱، القراءة و اللہجات، م ۶۹
- ۲۲- اصول التشریع الاسلامی، م ۳۳
- ۲۳- منہاج التشریع، م ۲۳
- ۲۴- المستطفی، ج ۱:۱۰۲، الامام، ج ۲۲۹:۱
- ۲۵- منہاج التشریع، م ۲۳۲
- ۲۶- دیکھیے: التماس، ۲۱

مؤثر پر ایسا نہیں کروں گا، بلکہ ہر باب میں مستراصول پر انکشاف کروں گا" (المبسوط، ج ۱: ۳-۴)۔

- ۲۶۰- متوفی ۵۵۳ھ (القولائد البیہ، م ۱۸۸)۔
- ۲۶۱- القولائد البیہ، م ۱۹۱
- ۲۶۲- بعض نے کہا ہے کہ ان کا نام محمد ہے (دیکھیے: القولائد البیہ، م ۲۰۵)۔
- ۲۶۳- ایضاً، م ۲۰۶
- ۲۶۴- بروکلیمان، ج ۳۳۳:۳، نظریۃ عامۃ فی تاریخ الفقه الاسلامی، م ۵
- ۲۶۵- بین الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الرومانی، صوفی حسن طالب، م ۶۲
- ۲۶۶- ایضاً، م ۷۶
- ۲۶۷- بین الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الرومانی، م ۶۳

۳- امام محمد بحیثیت فقیہ و محدث

فصل ۱-

۱- ان اصول سے مراد وہ اصول ہیں جنہیں شارحین نے ان کیہ کر بیان کیا ہے۔ "اس باب کا اصل میں ہے، یا اس مسئلے میں امام محمد کا اصل اس طرح ہے۔" یہ فقہی قواعد کے دلیل میں آتے ہیں، جو بہت زیادہ ہیں، اور جن کا مجموعہ فقہیت کے حفظ نظر سے اختلاف پر مبنی ہے۔ تاسیس النظر میں ایسی کاربائیاں ہی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ دراصل یہاں اصول سے مراد فقہی احکام کے دو اساسی مصادر درمیانہ ہیں جن کے ذریعے کسی فقہ کو اپنے اجتہادی طریق کار اور اپنے فقہی خصائص کے لحاظ سے دوسروں سے تمیز کرنا ممکن ہے۔

۲- الام، ج ۴: ۲۸۰

۳- ج ۳۱۸: ۱

۴- ایضاً

- ۳۳- أبو حنیفہ، ص ۴۷۳
- ۳۵- أصول السرخسی، ج ۱: ۲۹۳
- ۳۶- ایضاً: كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۸، ۳۶۹
- ۳۷- أصول السرخسی، ج ۱: ۲۹۳؛ كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۸، ۳۶۹
- ۳۸- موطا، روایت امام محمد ص ۷۷۷؛ أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۶
- ۳۹- كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۹، ۳۷۰؛ الموطا، ص ۲۳
- ۵۰- أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۶
- ۵۱- أصول البیرونی، ج ۱: ۳۷۰
- ۵۲- كشف الأسرار، ج ۱: ۳۷۰؛ أصول الفریق، شیخ محمد ابوزہرہ، ص ۱۰۹۔ كشف الأسرار کے مصنف کے قول "تکلی باقول" کی تفسیر یہ کہ کسی نے کہا کہ ہمیں کے بعد اے جلیقہ میں اسے تکلی باقول حاصل ہو۔
- ۵۳- أصول الفریق، ص ۱۰۹
- ۵۴- أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۷
- ۵۵- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۶۸؛ كشف الأسرار، ج ۱: ۳۷۱، ۳۷۲؛ نہایۃ السؤل، ج ۱: ۳۷۹
- ۵۶- الاحکام، آمدی، ج ۱: ۷۸، ۷۹؛ المسنن، ج ۱: ۱۵۵-۱۵۶؛ الاحکام لابن حزم، ج ۱: ۱۱۹؛ تیسیر التحریر، ج ۱: ۸۳۳؛ أصول الفریق، عسری، ص ۳۵۲؛ أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۷
- ۵۶- المبسوط، ج ۱: ۸۷۳، ۸۷۴؛ ج ۲: ۱۶۷
- ۵۷- ایضاً، ج ۱: ۱۶۷
- ۵۸- الاحکام فی اصول الاحکام، ابن تزم، ج ۱: ۱۱۹-۱۲۰
- ۵۹- شرح المنار، ج ۱: ۱۱۳
- ۶۰- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۳۵؛ كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۸، ۳۶۹
- ۶۱- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۷۱

- ۶۷- أصول الفریق، عسری، ص ۳۳۶
- ۶۸- أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۳
- ۶۹- ایضاً
- ۷۰- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۸۳؛ كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۰، ۳۶۱؛ المسنن، ج ۱: ۱۳۳
- شرح المنار، ج ۱: ۳۳۲؛ تطریب الراوی، ص ۱۸۹؛ علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۶
- ۷۱- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۸۳؛ كشف الأسرار، ج ۱: ۳۶۰، ۳۶۱؛ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱: ۲۳۲
- ۷۲- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۸۳
- ۷۳- كشف الأسرار، ج ۱: ۳۱۳، ۳۱۴
- ۷۴- أصول الفریق الاسلامی، ص ۳۵
- ۷۵- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۸
- ۷۶- ص ۱۹۱
- ۷۷- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۹
- ۷۸- أصول السرخسی، ج ۱: ۲۹۱
- ۷۹- كشف الأسرار، ج ۱: ۸۲
- ۸۰- ایضاً، ج ۱: ۳۶۸، ۳۶۹
- ۸۱- ایضاً
- ۸۲- ابوبکر رازی، احمد بن علی معروف بہ البھامی۔ بہت بڑے امام، زہد میں معروف تھے اور اسے دور کے احناف کے امام تھے۔ ۳۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۷۰ھ میں فوت ہوئے۔ ان کی تصانیف میں احکام القرآن، شرح مختصر الطحاوی اور اصول الفریق قابل ذکر ہیں (دیکھئے: الجواهر النضیۃ، ج ۱: ۵۳-۵۸؛ القوائد البھیہ، ص ۳۷)
- ۸۳- أصول السرخسی، ج ۱: ۲۹۲

۱۹۳) یعنی جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اپنی ہی زیادتی کر سکتے ہو یعنی اس نے تم پر کیا ہے۔

۸۳- امام ابن قیم کی رائے ہے: حدیث الخراج بالضمان، حدیث مصراۃ سے معارض نہیں ہے، کیونکہ سنیے اور دودھ کو دان قرآن میں دیا جاسکتا۔ تاوان کو سلام کی کمانی اور جانور کی اجرت کا یہاں ہے۔ لیکن تم نے دودھ کو دان کے معنی پر قیاس کرنے کے نظریے کی اپنی کرنے کی کوشش کی ہے اور اس بات کی بھی اپنی ہے کہ حدیث مصراۃ قیاس کے خلاف ہے، اور حدیث الخراج کی ہے کہ یہ حدیث اصول و قواعد شریعت کے مطابق ہے (اعلام الموقعین، ج: ۱، ۳۳۸-۳۳۹)۔ لیکن ان کی قلم کے مذہب کے مطابق تاوان کو دودھ کو دان درست نہیں ہے، کیونکہ کسی چیز کا تاوان اس کا منافع ہوتا ہے، اور ہر وہ چیز ہوتی ہے جو سوئی اور اولاد وغیرہ کی صورت میں اس سے لگے (الضمان فی الفقه الاسلامی، ص: ۳)۔ جس نے مصراۃ کو فرمایا دودھ وغیرہ کی صورت میں اس کے منافع کا حق دار ہے، کیونکہ یہ اس کی ذمہ داری میں ہے۔ اگر وہ مالک ہوگی تو اس کا مال مالک ہوگا یا نا، یہ حدیث مصراۃ، حدیث الخراج بالضمان کے خلاف ہے۔ نیز یہ ان کی قلم کی رائے کے برعکس تحقیق علیہ اصولوں کے خلاف ہے۔

۸۴- النکت الطریفہ، ص: ۹۰، المسبوط، ج: ۱۳، ۱۳۹: الجواهر المضیۃ، ج: ۱۸، ۲: تائیس النظر، ص: ۷۷، اختلاف الفقہاء، ص: ۷۳

۸۵- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۶۵

۸۶- ارشاد الفحول، ص: ۳۱

۸۷- السنۃ و مکاتبا فی التشریع الاسلامی، ص: ۹۷

۸۸- اختلاف الفقہاء، ص: ۶۹

۸۹- ایضاً، ص: ۵۶

۹۰- عبدالحق بن حسین کرتبی، ۲۶۰ھ میں کوٹے میں پیدا ہوئے، اور نصف ماہ شعبان کی رات کو ۳۳۰ھ میں بغداد میں فوت ہوئے۔ عراق میں اپنے دور کے اصحاب ابوحنیفہ کے سب سے بڑے قائد تھے، معمول کے موضوع پر ان کا ایک رسالہ ہے (الجواهر المضیۃ، ج: ۱، ۳۳۷)۔

۶۲- ایضاً، ج: ۱، ۳۸۱

۶۳- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص: ۱۲۸

۶۴- أصول السرخسی، ج: ۱، ۳۷۳

۶۵- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص: ۱۲۹

۶۶- منابع التشریع فی القرن الثانی، ورق: ۲۵۱

۶۷- مقدمة ابن الصلاح، ج: ۱، تہذیب الراوی، ص: ۸۵

۶۸- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص: ۱۳۱

۶۹- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۷۰

۷۰- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۳۳: کشف الأسرار، ج: ۲، ۳۸۸

۷۱- ایضاً

۷۲- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص: ۱۳۱

۷۳- ج: ۱، ۱۱۰

۷۴- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۳۷-۳۳۷: المسبوط، ج: ۱، ۳۶۵، ج: ۲، ۳۰۵

۷۵- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۳۷

۷۶- کشف الأسرار، ج: ۱، ۳۷۰

۷۷- المسبوط، ج: ۱، ۳۸۱: اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۶۵: جامع مسالید الإمام الأعظم، ج: ۱، ۵۸۱: اصول التشریع الاسلامی، ص: ۵۱

۷۸- اصول السرخسی، ج: ۱، ۳۶۷: النکت الطریفہ، ص: ۱۵۵: اختلاف الفقہاء، ص: ۶۸

۷۹- جامع مسالید الإمام الأعظم، ج: ۱، ۳۸۱: النکت الطریفہ، ص: ۱۵۵

۸۰- الموطاء، ص: ۳۰۱: کشف الأسرار، ج: ۱، ۳۳۳

۸۱- مصروفاً سے مراد دودھ والا جانور ہے جس کے قنوں میں کچھ وقت کے لیے دودھ روک کر رکھا جائے تاکہ دودھ والا دودھ کی زیادتی کی علامت بنی کاٹھا ہو جائے۔

۸۲- ارشاد اٹھی ہے: لیکن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم (البقرۃ:

- ۱۱۱- أبو حنیفہؒ میں ۲۸۰-۲۹۸: منہج الشریعہ میں ۲۶۵
- ۱۱۲- ورق، ۱۰، بیروزی ۱۱۳: المبسوط، ج ۱: ۷۷
- ۱۱۳- الحجۃ، ص ۲۰۴
- ۱۱۴- المبسوط، ج ۱: ۱۹۹
- ۱۱۵- ایضاً، ج ۱: ۱۹۹
- ۱۱۶- اختلاف الفقہاء، ص ۵۷
- ۱۱۷- کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳
- ۱۱۸- اختلاف الفقہاء، ص ۶۷
- ۱۱۹- ایضاً
- ۱۲۰- أصول السرخسی، ج ۱: ۲۵۹
- ۱۲۱- اختلاف الفقہاء، ص ۹۷
- ۱۲۲- الرسالة، ص ۱۲۶: أصول السرخسی، ج ۱: ۳۶۰: اختلاف الفقہاء، ص ۹۸: اصول الفقہاء، ج ۱: ۱۱۱
- ۱۲۳- کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳
- ۱۲۴- الأم، ج ۷: ۷۷
- ۱۲۵- ورق ۵۳
- ۱۲۶- باب المزارعة من کتاب الآثار: التکت الطریفہ، ص ۱۳۶
- ۱۲۷- الحجۃ، ص ۲۹۰
- ۱۲۸- جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱: ۹۲، ۹۰، ج ۱: ۱۱۱، ۲: الأصل، ورق ۵۳
- ۱۲۹- منہج الشریعہ، ص ۲۷
- ۱۳۰- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۶۰: کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳: شرح المنار، ج ۲: ۲۵۲-۲۷
- ۱۳۱- ابو بکر محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن حارث بن زہیرہ بن کلاب بن مرہ قرشی زہری مدنی راجع قول کے مطابق ۵۰ھ میں پیدا ہوئے، دور صحابہ کے آخر میں علم حدیث حاصل

- ۹۱- منہج الشریعہ فی القرن الثانی، ص ۲۵۸
- ۹۲- المبسوط، ج ۱: ۱۴۰
- ۹۳- ایضاً، ج ۱: ۱۳۰
- ۹۴- ص ۱۸۱
- ۹۵- ج ۱: ۱۳۰، ج ۲: ۱۵۰
- ۹۶- أصول السرخسی، ج ۲: ۳۰۳: کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳: شرح المنار، ج ۲: ۲۵۲-۲۷
- ۹۷- الأحکام للآمدی، ج ۱: ۱۵۱-۱۵۲
- ۹۸- أصول السرخسی، ج ۲: ۳۰۳: کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳
- ۹۹- ایضاً
- ۱۰۰- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۶۸
- ۱۰۱- الأحکام، ج ۲: ۲۱۲
- ۱۰۲- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۶۸
- ۱۰۳- المواعظ، ج ۳۵: جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱: ۲۳۹
- ۱۰۴- اختلاف الفقہاء، ص ۷۷
- ۱۰۵- جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱: ۳۱۸
- ۱۰۶- أصول السرخسی، ج ۲: ۳۶۸: کشف الأسرار، ج ۲: ۳۰۳
- ۱۰۷- الجوہر المضیئ، ج ۱: ۳۸۸: خلاف میں سے کسی سے روایت کی تفسیر ہونے کی شرط منقول نہیں ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ قول بعد میں پیدا ہوا ہے (کشف الأسرار، ج ۲: ۳۸۳)
- ۱۰۸- منہج الشریعہ، ص ۳۱۲
- ۱۰۹- أصول السرخسی، ج ۱: ۳۲۳-۳۲۴
- ۱۱۰- ج ۱: ۱۷۰
- ۱۱۱- أبو حنیفہؒ میں ۲۸۰

کیا اور بعض صحابہ سے سماعت کی۔ اس سے اسی طرح روایت کی جس طرح کہا جا چکین سے
کی۔ ثقہ، حافظہ بخیر اور علم کا مرکز خارج تھے (تہذیب الفقہاء، ج ۱، ۳۳۵:۹، حلیۃ الاولیاء، ج
۳، ۳۶۰:۳، السند قبل التلویں، ج ۱، ۲۸۹)

۱۲۲- الموطا، ص ۲۳۹، ج ۲، ۲۵۳

۱۲۳- السند قبل التلویں، ج ۱، ۳۹۸

۱۲۴- دیکھیے: شیخ حسن دانی، کتاب الام و ما یحیطہ، مجلة الاثر، ج ۳، ۶۵۷-۶۸۸

۱۲۵- ص ۸۳

۱۲۶- ص ۸۹

۱۲۷- کثرت کتب اور علم روایت کی بنا پر ترجیح کے بارے میں دیکھیے: الحجۃ، باب الخطا و
النسیان و السهو، ج ۲، ۲۶۰، باب المسح علی الخلفین، ج ۲، باب الخلفین
الغریب، ج ۲، ۲۳۸

۱۲۸- اصول السرخسی، ج ۱، ۲۴۲:۲، کشف الاسرار، ج ۱، ۱۰۴:۳، شرح السیر الکبیر، ج ۱:

۲۳۰

۱۲۹- اصول السرخسی: تیسیر التحویر، ج ۱، ۱۶۹:۳

۱۳۰- الحجۃ، ج ۱، ۷۵

۱۳۱- ص ۲۶: الموطا، ج ۱، ۹۳:۲۳۹

۱۳۲- اصول السرخسی، ج ۱، ۲۵۰:۲

۱۳۳- ایضاً، ج ۱، ۳۷۹:۴

۱۳۴- المبسوط، ج ۱، ۹۳:۴

۱۳۵- ص ۲۸۸

۱۳۶- اعلام الموقعین، ج ۱، ۲۳۴:۲، باب حنیفہ، ج ۱، ۲۲۳

۱۳۷- مناهج الشریع فی القرن الثانی، ج ۱، ۲۷۳

۱۳۸- المبسوط، ج ۱، ۱۹۱:۱، الموطا، ج ۱، ۶۲، الغرۃ المتنبیۃ فی تحقیق بعض مسائل الإمام

ابی حنیفہ، ص ۳۷، ج ۱، ۱۸۶

۱۳۹- اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ۱۲۰:۱، ص ۱۸۶

۱۴۰- اصول الفقہ، شیخ محمد ابو بکر، ج ۱، ۱۵۸

۱۴۱- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ۳۸

۱۴۲- جب عام کو خاص کر دیا جائے تو اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے اور اس کی تخصیص علی الدلالت کے
ساتھ ہوتی ہے (شرح المنار، ج ۱، ۱۱۶:۱، کشف الاسرار، ج ۱، ۳۰۹)۔

۱۴۳- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ۱۳۸

۱۴۴- شرح المنار، ج ۱، ۱۱۳:۱

۱۴۵- ایضاً، ج ۱، ۱۱۱

۱۴۶- اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ۲۵۰

۱۴۷- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ۱۳۳:۱، اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ۲۳۸:۱، اصول الفقہ، شیخ محمد
ابو بکر، ج ۱، ۱۶۹

۱۴۸- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ۱۳۳

۱۴۹- ج ۱، ۱۱۳

۱۵۰- ص ۱۱۵

۱۵۱- شرح المنار، ج ۱، ۱۱۳:۱، المبسوط، ج ۱، ۵۳:۱، شرح معانی الآثار، تحقیق محمد سیّد جاد الحق،
ج ۱، ۱۰۰

۱۵۲- مثلاً امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی کو پانی نہ ملے اور اس کے پاس حیضہ ہو تو وہ نجس کرے،
کیونکہ آمد قرآن سے واجب قرار دیتی ہے اور نبیؐ سے وضو کر لے، کیونکہ حدیث اسی کے
بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انہوں نے امتیاز کی بناء پر نجس اور نبیؐ کے ساتھ وضو نہ کرنا
مباح کر دیا ہے (المبسوط، ج ۱، ۸۸:۱، فقہ ابی یوسف، ج ۱، ۲۲۹)

۱۵۳- اصول السرخسی، ج ۱، ۱۰۵:۲

۱۵۴- الحجۃ، ج ۱، ۸۰

۱۶۵- ایضاً، ج: ۳۸۴، مسئلہ مشترک کی صورت میں ہے کہ عورت فوت ہوگئی اور اپنے پیچھے خاوند، ماں، ماں شریک بھائی اور حقیقی بھائی بطور وراثہ چھوڑ گئی۔ خاوند کو نصف، ماں کو چھٹا حصہ، باقی ٹکٹ اگر ماں شریک بھائی میں جیسا کہ مشترک آتی ہے کہ فدان کنندہ اکثر میں فدان کنندہ قسم شریکاء فی الثلث (النساء: ۱۲) کو حقیقی بھائیوں کے لیے کہیں گے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے پہلے حقیقی بھائیوں کو حرم کرنے کا فیصلہ کیا، جب انہوں نے اس بارے میں آپ سے گفتگو کی اور کہا کہ: "میں نے یہ بھائیوں کو حرام کیا ہے، سو حرام کا جبر ہے تو کیا داری ماں ایک نہیں ہے۔" ماں پر حضرت عمرؓ نے انہیں ماں شریک بھائیوں کے ساتھ ٹکٹ میں شریک کیا۔ بعض فقہاء میں امام مالک، امام شافعی، اور امام ثوری نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مصری قانون (۱۹۵۳ء) نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ حضرت علیؓ اس شرکت کے قائل نہ تھے، کیونکہ آیت اس بارے میں واضح ہے کہ ماں شریک بھائیوں کے لیے ٹکٹ ہے، لہذا کسی کے لیے جائز نہیں کہ ان پر یہ حصہ کم کرے۔ اسی کو امام ابوحنیفہ، امام ابن ابی حلی، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، امام احمد اور امام داؤد نے اختیار کیا ہے (احکام القرآن للجمہاص، ج: ۲، ۱۱۱: ۱۱۰، الموطا، روایت الاسلامیہ، ص: ۴۰)۔

۱۶۶- الآثار، ص: ۷۸

۱۶۷- ایضاً، ص: ۹۵

۱۶۸- الميسوط، ج: ۲۹

۱۶۹- الآثار، ص: ۶۱، جامع مسانيد الإمام الأعظم، ج: ۳، ۱۸۰: ۱۸۱

۱۷۰- ایضاً، ج: ۱۸۰: ۱۸۱

۱۷۱- سرخسی نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس مسئلے میں قول صحابی کی وجہ سے قیاس ترک کرنا، فقہائے ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے، لیکن سرخسی کی اصول (ج: ۱۰، ص: ۱۰۶) میں اس کے بارے میں فقہین کی رائے کا تذکرہ ہے، مگر امام محمد کی رائے کا ذکر نہیں ہے (الميسوط، ج: ۱، ۸۸: ۸۷، ج: ۸، ۱۳۰: ۱۳۱، ج: ۱۸، ۱۷۱: ۱۷۲، تاسیس النظر، ص: ۵۵)۔

۱۷۲- ج: ۱۱۰

۱۷۳- کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷

۱۷۴- أصول السرخسی، ج: ۱، ۱۸۸

۱۷۵- الميسوط، ج: ۱، ۱۹۱: ۱۹۲، الموطا، ص: ۱۲۲

۱۷۶- الآثار، ص: ۲۶، الميسوط، ج: ۳، ۲۱۵

۱۷۷- أصول السرخسی، ج: ۱، ۱۸۸

۱۷۸- کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷: ۲۱۸، شرح المنار، ج: ۱۱، ۱۱۰

۱۷۹- أصول السرخسی، ج: ۱، ۱۰۷: ۱۰۸، کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷: ۲۱۸، شرح المنار، ج: ۱۱، ۱۰۰

تیسرے التحریر، ج: ۳، ۱۳۳

۱۸۰- شرح الزیادات (باب الزمان)

۱۸۱- الحجۃ، باب قصر الصلوٰۃ، ص: ۳۹

۱۸۲- دیکھیے: اقتباس ۱۹

۱۸۳- دیکھیے: اقتباس ۱۹

۱۸۴- أصول السرخسی، ج: ۱

۱۸۵- کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷: ۲۱۸، ابو حنیفہ، ص: ۳۲۱

۱۸۶- الميسوط، ج: ۱، ۱۵۱: ۱۵۲، أصول السرخسی، ج: ۱، ۳۸۹: ۳۹۰، کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷: ۲۱۸

المعتدل فی اصول الفقه، ص: ۹۸، تیسرے التحریر، ج: ۳، ۲۳۳: ۲۳۴، شرح المنار، ج: ۱۱، ۱۰۷

۱۸۷- کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷

۱۸۸- مناهج الشریع، ص: ۲۸۳ (حاشیہ)

۱۸۹- کشف الأسرار، ج: ۳، ۲۱۷: ۲۱۸، ابو حنیفہ، ص: ۳۱۷

۱۹۰- الحجۃ، ج: ۳، ۳۹۴

۱۹۱- الموطا، ص: ۲۱

۱۹۲- الميسوط، ج: ۳، ۳۸۵: ۳۸۶، میں لکھا ہے کہ "اگر کسی ذی نے دورانِ عدت میں کسی ذمی سے طلاق

۲۱۱- ورق ۳۹۰، شرح المسیر الکبیر (ج ۳، ۳۳۸) میں تحریری رقمراز ہیں کہ امام محمد کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ اختلافی مسئلہ کا ثبوت اختلافی مسئلہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں تاکہ کلام اچھی طرح واضح ہو جائے۔

۲۱۲- الحجۃ ص ۱۲۶، المصنوع، ج ۲، ص ۹۰

۲۱۳- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۲۰۲

۲۱۴- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۵۳: کشف الأسرار، ج ۳، ص ۳۲۶

۲۱۵- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۵۵

۲۱۶- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۵۶: جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲، ص ۱۸۹: الموطا، ص ۲۳۹

۲۱۷- مناهج الشریع، ص ۲۹۵

۲۱۸- ج ۱، ص ۱۶۵

۲۱۹- المصنوع، ج ۲، ص ۷۷: الحجۃ، ج ۱، ص ۲۰۶

۲۲۰- الحجۃ، ج ۱، ص ۱۲۰: الآثار، ج ۱، ص ۳۳۳

۲۲۱- المصنوع، ج ۲، ص ۳۹۵

۲۲۲- اصل شتم میں لفظ عساقی استعمال ہوا ہے جس سے مراد ایک سال کے کم عمر کا بچہ یا بکری کا مادہ بچے۔

۲۲۳- المصنوع، ج ۲، ص ۹۳: یہاں الملاحظہ استعمال ہوا ہے۔ جعفرہ بیکار بکری کے بڑے بچے کو کہتے ہیں (المعجم الوسیط)۔

۲۲۴- المصنوع، ج ۱، ص ۵۶

۲۲۵- ورق ۳۶۷: الأصل، ورق ۳۵۳، ورق ۳۶۷، ورق ۳۶۸، ورق ۳۶۹: المصنوع، ج ۲، ص ۵۶۸

ج ۲، ص ۵۶۹: ج ۳، ص ۳۹۲: ج ۱، ص ۵۶۱: ج ۱، ص ۵۶۱

۲۲۶- الأصل، ورق ۲۷۷، ورق ۳۳۵: المصنوع، ج ۱، ص ۱۰۱: ج ۲، ص ۱۳۹: ج ۳، ص ۱۹۳: ج ۵، ص ۵۰۵

۲۲۷- المصنوع، ج ۲، ص ۳۳۳

کیا تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق نکاح جائز ہے، جبکہ امام محمد کے نزدیک تحریری کرادی جائے گی، کیونکہ عدت کے دوران میں نکاح کے باطل ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، لہذا زمین کے بارے میں بھی باطل ہوگا۔

۱۵۳- ص ۱۳۰

۱۵۴- اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اہل علم شک کریں، یا کوئی کام کریں، اور ان میں اس قول یا عمل کے عام ہو جانے کے بعد باقی لوگ اس پر اعتراض کرنے کی قدرت کے باوجود خاموشی اختیار کر لیں (دیکھیے: اربع، موسوعة جمال عبدالناصر فی الفقہ الاسلامی، ص ۳)۔

۱۵۵- المصنوع، ج ۲، ص ۱۲۷: ج ۱، ص ۱۲۸

۱۵۶- الموطا، ص ۹۱

۱۵۷- مناهج الشریع، ص ۲۸۰

۱۵۸- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۳۵۱

۱۵۹- أصول الفقہ، شیخ ابوزہرہ، ص ۲۰۵

۱۶۰- کشف الأسرار، ج ۳، ص ۳۹۱

۱۶۱- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۳۱۸

۱۶۲- أصول الفقہ، شیخ ابوزہرہ، ص ۲۰۵

۱۶۳- أبو حنیفہ، ص ۳۲۱

۱۶۴- أصول الشریع الاسلامی، ص ۹۱

۱۶۵- الأصل، ورق ۳۷۷: الحجۃ، ص ۳۵، ص ۱۷۷: ج ۲، ص ۳۳۹: ج ۳، ص ۳۳۵

۱۶۶- الحجۃ، ص ۲۱۱

۱۶۷- اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۲۱

۱۶۸- الحجۃ، ص ۳۵

۱۶۹- أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۶۰

۱۷۰- الحجۃ، ص ۳۵۷: ج ۲، ص ۳۹۷

- ۲۲۸- ایضاً، ج: ۸۷
۲۲۹- المصوط، ج: ۱۵۵
۲۳۰- ایضاً، ج: ۸۹
۲۳۱- ایضاً، ج: ۸۹
۲۳۲- المصوط، ج: ۱۳۲
۲۳۳- الإقتصاد، شاطی، ج: ۱۶۲
۲۳۴- الرسالة، ج: ۵۰
۲۳۵- المصوط، ج: ۱۵۰
۲۳۶- الأصل، ورق ۹، ورق ۱۲، ورق ۲۳؛ المصوط، ج: ۱۶۳
۲۳۷- المصوط، ج: ۳۰
۲۳۸- ج: ۱۶۲؛ أصول السرخسی
۲۳۹- المصوط، ج: ۱۳۸
۲۴۰- ورق ۷۵
۲۴۱- مناقب الکردی، ج: ۱۵۲
۲۴۲- الشافعی، التذکرہ، ج: ۱۷
۲۴۳- الحجۃ، ج: ۳۹۱
۲۴۴- الأصل، ورق ۷۰، ان درجوں کا مسئلہ نہیں، لیکن درجوں میں تبدیلی کر کے، ان کے لیے دیکھیے: المصوط، ج: ۶۶
۲۴۵- ج: ۱۹۷
۲۴۶- ج: ۱۶۵-۱۷۰
۲۴۷- المصوط، ج: ۳۱
۲۴۸- شایع اس سے مراد شام بن عبید اللہ بن زبیر۔
۲۴۹- المصوط، ج: ۱۳۱-۱۳۲
۲۵۰- المصوط، ج: ۱۹، ج: ۱۷۰؛ شرح السیر الکبیر، ج: ۲۲
۲۵۱- الاستصحاب، ج: ۱؛ مجلة القانون و الاقتصاد، سال ۲۱، عدد ۲، ج: ۳۰
۲۵۲- ج: ۲۰-۲۱
۲۵۳- المصوط، ج: ۶۵-۱۱۶
۲۵۴- المصوط، ج: ۸۶
۲۵۵- الآثار، ج: ۲۲؛ جامع مسانید الإمام الأعظم، ج: ۳۵۱-۳۵۲
۲۵۶- أصول الشریع الاسلامی، ج: ۱۳۵؛ اختلاف الفقہاء، ج: ۳۵۳؛ الاستصحاب، ج: ۱۲
۲۵۷- المصوط، ج: ۴۳
۲۵۸- أسباب اختلاف الفقہاء، ج: ۲۵۳
۲۵۹- شرح السیر الکبیر، ج: ۲۵۹؛ المصوط، ج: ۲۲۳؛ البدائع، ج: ۱۴۰
۲۶۰- المصوط، ج: ۳۰
۲۶۱- المصوط، ج: ۶۶
۲۶۲- ایضاً، المآخار فی الحل، ج: ۸۰؛ المصوط، ج: ۲۳۹-۲۴۰؛ مناهج الشریع فی القرن الثانی، ج: ۲۵۸
۲۶۳- المصوط، ج: ۳۰
۲۶۴- ایضاً، ج: ۶۶
۲۶۵- دیکھیے: اقتباسات، ج: ۸۳-۸۴
۲۶۶- ج: ۹۶-۱۰۰؛ المصوط، ج: ۲۰۱؛ کشف الأسرار، ج: ۲۱۶
۲۶۷- مناهج الشریع الاسلامی، ج: ۳۱۵
۲۶۸- ورق ۱۷۳
۲۶۹- ج: ۳۷-۳۸
۲۷۰- التعليق الممجد علی موطا محمد، ج: ۳۳۶
۲۷۱- المصلحة فی الشریع الاسلامی، ج: ۳۶

- ۲۹۲ - دیکھیے: اقتباس ۲۶۱
- ۲۹۳ - المبسوط، ج ۱: ۹۱۲، باب زکوٰۃ النعم من شرح الزیادات، قاضی خان
- ۲۹۴ - المبسوط، ج ۱: ۹۱۹
- ۲۹۵ - جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱: ۱۶۸:۳
- ۲۹۶ - الآثار، ج ۱: ۱۰۶
- ۲۹۷ - الأصل، ج ۱: ۱۷۱
- ۲۹۸ - الأصل، ج ۱: ۱۷۱
- ۲۹۹ - فتاویٰ کے بارے میں اسلام کے نظریے کے لیے دیکھیے: حقائق الاسلام و اساطیل
عصومہ عباسی، اتحاد: لاری، فی الاسلام، دارالکتاب، اشفاق آباد
- ۳۰۰ - المبسوط، ج ۱: ۱۲۳
- ۳۰۱ - ایضاً، ج ۱: ۸۷
- ۳۰۲ - ایضاً، ج ۱: ۱۳۳
- ۳۰۳ - اقتباس ۲۱۷
- ۳۰۴ - الأصل، ج ۱: ۱۷۷
- ۳۰۵ - شرح السیر الکبیر، ج ۱: ۸۸۹:۳
- ۳۰۶ - ایضاً، التکت الطرفیہ، ج ۱: ۱۵-۱۹
- ۳۰۷ - دیکھیے: اقتباس ۲۲۴
- ۳۰۸ - شرح السیر الکبیر، ج ۱: ۸۸۹:۳
- ۳۰۹ - المبسوط، ج ۱: ۳۱۵
- ۳۱۰ - دیکھیے: اقتباس ۲۱۰
- ۳۱۱ - اعلام الموقعین، ج ۱: ۳۳، بدائع الصنائع، ج ۱: ۱۸۸:۵
- ۳۱۲ - المبسوط، ج ۱: ۱۵۵
- ۳۱۳ - المبسوط، ج ۱: ۳۳

- ۲۷۲ - الموطا، ج ۱: ۱۸۸
- ۲۷۳ - المبسوط، ج ۱: ۸۵
- ۲۷۴ - الأصل، ج ۱: ۳۰
- ۲۷۵ - الأصل، ج ۱: ۲۵۵، الحجۃ، ج ۱: ۸۷، الجامع الصغیر، باب المهور،
المبسوط، ج ۱: ۲۳، ج ۱: ۵۸، ج ۱: ۹۵، ج ۱: ۲۳، ج ۱: ۱۵، تاسیس النظر، ج ۱: ۱۱
- جامع مسانید الإمام، ج ۱: ۸۱
- ۲۷۶ - أصول السرخسی، ج ۱: ۹۵
- ۲۷۷ - کشف الأسرار، ج ۱: ۱۵۳
- ۲۷۸ - المبسوط، ج ۱: ۳۳۵، ج ۱: ۱۶۳، ج ۱: ۱۶۳
- ۲۷۹ - ایضاً، ج ۱: ۱۵۲
- ۲۸۰ - دیکھیے: موضوع الاشریہ، ج ۱: کویت کے شائع کردہ الموسوعة الفقهیہ کی تہذیبی
غزانت کا ایک حصہ
- ۲۸۱ - تاسیس النظر، ج ۱: ۱۱
- ۲۸۲ - الحجۃ، ج ۱: ۸۸
- ۲۸۳ - المبسوط، ج ۱: ۱۳۵
- ۲۸۴ - الموطا، ج ۱: ۳۹
- ۲۸۵ - الأصل، ج ۱: ۳
- ۲۸۶ - الآثار، ج ۱: ۸۸، ج ۱: ۹۵، ج ۱: ۱۳۵، ج ۱: ۱۳۵، ج ۱: ۹۹
- ۲۸۷ - المبسوط، ج ۱: ۲۱
- ۲۸۸ - ایضاً، ج ۱: ۱۰۳
- ۲۸۹ - المبسوط، ج ۱: ۳۵-۳۱
- ۲۹۰ - بدائع الصنائع، ج ۱: ۳۳
- ۲۹۱ - المبسوط، ج ۱: ۱۶۶، بدائع الصنائع، ج ۱: ۳۳

- ۳۲۸- دیکھیے: گزشتہ اقتباس
- ۳۲۹- الامتار الحبیة، ورق ۵۶
- ۳۳۰- منیجہ درخ ایں امور پیش تھا:
- اولاً: قدوین حدیث صحابہؓ، تلمیذین کو اپنے اعدا سے بچانے کی۔ فقہی احکام سے حلقہ مسائل کے احکام کے ساتھ ساتھ ادب کے لحاظ سے بھی مرصع تھی۔ عقائد اور کائناتی کے احکام تک تھے۔
- ثانیہ: ہر حدیث کی سند بیان کرنے کی قید نہ تھی۔ اسی بناء پر اس دور کی تالیف کردہ کتب، احادیث، مصلحت الانسار، احادیث، مسئلہ، احادیث، مصلحت اور بلاغات کے پہلو سے خاموش ہیں۔ اتالیقی سند کی شرط دوسری صدی کے اواخر میں اس وقت لگائی گئی جب سانیہ اور یحیٰی صالح سے کہے جو دین آئے کی صورت میں حدیث قدوین حدیث کا آغاز ہوا (علوم الحلیہ و مصطلحہ، ص ۳۱-۳۹: السنۃ قبل التدوین، ص ۲۲۸)۔
- ۳۳۱- دیکھیے: اقتباس ۱۲۸
- ۳۳۲- مقدمۃ فتح الباری، ص ۳، مقدمۃ شرح الزرقانی علی الموطا، ص ۹: السنۃ قبل التدوین، ص ۳۳۷
- ۳۳۳- مقدمۃ شرح الزرقانی، ص ۸
- ۳۳۴- الانشاء، ص ۱۶
- ۳۳۵- ایضاً
- ۳۳۶- مالک، ص ۲۰۳
- ۳۳۷- مقدمۃ تنویر الحوالہ، شرح موطا مالک، ص ۷، مقدمۃ شرح الزرقانی، ص ۹
- ۳۳۸- مالک، امام دار الہجرۃ، ص ۱۹۲
- ۳۳۹- مقدمۃ تنویر الحوالہ، ص ۸، مقدمۃ الزرقانی، ص ۹
- ۳۴۰- مالک، امام دار الہجرۃ، ص ۱۹۲
- ۳۴۱- مقدمۃ تنویر الحوالہ، ص ۹

- ۳۴۲- دیکھیے: اقتباس ۳۶۷
- ۳۴۵- الآثار، ص ۷۵
- ۳۴۶- الموطا، ص ۲۵، باب حجۃ اللصائم، الاصل، ورق ۳
- ۳۴۷- الموطا، ص ۸، یزید، ص ۱۰، ص ۱۳
- ۳۴۸- المصنوع، ص ۲۸، ص ۳۰
- ۳۴۹- الموطا، ص ۲۵، ص ۳۳
- ۳۵۰- ایضاً، ص ۱۲۰، ص ۱۳۱
- ۳۵۱- ایضاً، ص ۶۸
- ۳۵۲- ایضاً، ص ۲۵۸
- ۳۵۳- الحجۃ، ص ۲۵، ص ۲۲۲
- ۳۵۴- الاصل، ورق ۹
- ۳۵۵- الحجۃ، ص ۱۶۶
- ۳۵۶- دیکھیے: اقتباس ۲۲۶
- فصل ۲-

۳۵۷- ص ۵-۹۔ ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ محدث وہ ہے جو سانیہ، طہ، سنیہ، علی اور سنیہ نازل کا علم رکھتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ حوالہ کی ایک بہت بڑی تعداد کا حافظہ ہو۔ اس نے صحاح ستہ، مسند احمد بن حنبل، سنن بیہقی اور معجم الطبری کی سماعت کی ہو۔ مزید برآں اگر اسے حدیث میں سے ایک بڑا بڑا مزاج ہو۔ اس نے سنیہ اناس کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں محدث اسے کہتے ہیں جو روایت و روایت کے لحاظ سے علم حدیث میں مشغول ہو، راویوں کا جامع ہو، اپنے زمانے کے بہت سے راویوں اور روایات سے واقف ہو، اور اس شبہ میں اس حد تک متاثر مقام رکھتا ہو کہ اس سلسلے میں اس کی تحریر معروف اور اس کا ضبط مشہور ہو۔

۳۶۳- ایضاً، ص ۳۳

۳۶۵- شرح السیر الکبیر، ۱/۱۲۱، ص ۳۶۵

۳۶۶- کتاب الاکتساب، ص ۱۹

۳۶۷- دیکھئے: موطا، الآثار اور الحجۃ۔ ان میں سورۃ سورۃ حدیث نقل ہے جس بات کا ثبوت ہے کہ امام محمدؒ کو چال کے بارے میں وسیع معرفت حاصل تھی۔

۳۶۸- دیکھئے: اقتباس، ص ۲۱

۳۶۹- الحجۃ، ص ۲۷

۳۷۰- ایضاً، ۱/۳۹، موطا، ص ۳۳

۳۷۱- ان کی ولادت کے سال میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق خلافت عمرؓ کے آخر ۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ دوسرے قول کے مطابق سال ولادت خلافت عثمان میں ۲۹ھ ہے۔ (تہذیب التہذیب، ج ۸: ۱۸، مشنرات، ج ۵: ۵۱۸، السنة قبل التدوین، ص ۳۸۷)

۳۷۲- الام، ج ۷، ص ۴۹

۳۷۳- دیکھئے: اقتباس، ص ۲۱

۳۷۴- فی الشریع الاسلامی، ص ۱۱

۳۷۵- اصول السرخی، ج ۱، ص ۲۷

۳۷۶- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۵۶۳

۳۷۷- ایضاً، ج ۱، ص ۲۱

۳۷۸- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۵۷۳

۳۷۹- الحجۃ، ص ۱

۳۸۰- ایضاً، ص ۳۵۶، دیکھئے: علی الاذن فی اجر الحجاج، الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ

۳۸۱- من الآثار للحجازی، ص ۱۷

۳۸۲- الآثار، ص ۵۲، ص ۷

۳۸۳- فی الشریع الاسلامی، ص ۱۱

۳۸۴- علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۲۴

۳۸۵- اختلاف الفقہاء، ص ۱۹۷

۳۸۶- بلوغ الأمانی، ص ۱۰

۳۸۷- اس کا جب یہ کہہ چکے کہ میں نے امام مالکؒ کی بہت سی فتویٰ فروعات کا ذکر بھی کیا ہے جو امام محمدؒ نے ساری کی ساری بیان نہیں کیں، نیز بعض آج کل کی امام محمدؒ کی روایت میں بیان نہیں ہوئے۔

۳۸۸- ص ۲۹

۳۸۹- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۷۳، الموقدۃ، ج ۲، ص ۳۷

۳۹۰- باب الوافر، ص ۳۳۔ یہ حدیث کتاب الاکتساب کے نسخ میں مطہر ۳۳ پر آئی ہے۔

۳۹۱- ج ۱، ص ۹

۳۹۲- مقدمۃ تلویح الحوالہ، ص ۱۰

۳۹۳- مالک، امام دار الهجرة، ص ۱۹۴

۳۹۴- دیکھئے: مقدمۃ موطا، ص ۲۵

۳۹۵- موطا، ص ۹۱

۳۹۶- دیکھئے: مقدمۃ موطا، ص ۲۶

۳۹۷- موطا، ص ۹۱، معاش

۳۹۸- الخیرات الحسان، ص ۶۸

۳۹۹- تاریخ الادب العربی، برو کلیمان (ترجمہ عربی)، ج ۱، ص ۲۳۶

۴۰۰- جامع مسانید الامام الأعظم، ج ۱، ص ۳۷۹، ج ۲، ص ۲۲۴

۴۰۱- ایضاً، ج ۱، ص ۹۷، تصحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۴

۴۰۲- مقدمۃ کتاب الآثار

۴۰۳- مالک، ص ۱۹۰

۴۰۴- بلوغ الأمانی، ص ۶۱

۴۰۵- الحجۃ، ص ۲۱

- ۳۰۲- المختصر فی علم وجہ الاثر، ص ۵۹
- ۳۰۳- دوسری صدی میں ردایہ حدیث سے حقیق تالیف کردہ کتب میں امام محمد کے تذکرے کو نظر انداز کرنا کسی گنج دہل پر مبنی نہیں ہے۔ حقیقین کے لیے تو اس روایے کے حق میں یکجہز دہلی تھا کہ وہ اہل حدیث اور اہل رائے کے درمیان پر پامس کے قریبی ہمیشہ تھے مگر محدثین کے پاس تو ایسا کوئی بذریعہ تھا۔ ان پر تو لازم تھا کہ حقیقین کو تجربہ کے بغیر وہ حقیقین کے گمراہ آئینوں سے بڑھ کر کے تابع نہ کرتے (المختصر فی علم وجہ اعلیٰ الاثر: مصطلح الحدیث)

فصل-۳

- ۳۰۴- عبدالملک بن مہاجر بن جرج، بغدادی تھے۔ کے میں پیدا ہوئے اور کے ہی میں وفات پائی۔ قلیہ، حافظ اور ثقہ تھے۔ اپنے کے امام اہل تھے۔ ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے (تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۰۰، تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۶۰)
- ۳۰۵- عمر بن راشد بن ابی عمر ولا زوی، بصرے کے باشندے تھے۔ یمن میں زعمی گزرا۔ آپ قلیہ، حافظ اور ثقہ تھے۔ یمن کے اولین مصنفین حدیث میں شمار ہوتے تھے۔ ۱۵۲ھ میں وفات پائی (دیکھئے تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۶۰، تہذیب التہذیب، ج ۱، ص ۲۳۳)۔
- ۳۰۶- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۱۰۱، حسن الشافعی، ص ۲۸، رسالۃ اصحاب الفہمین الصحابۃ و من بعدهم، ان لازم بمقدمة الجامع الصغیر، لکھنؤ، ص ۲، رسالۃ رسم المفتی، ابن عابد بن اناطورۃ الحق، شہاب مرعائی، بحسن الشافعی کے ساتھ شائع ہوئی، ص ۸۳-۹۰
- ۳۰۷- بقیۃ طبقات الفقہاء فی الجواہر المضمیۃ، ج ۱، ص ۵۵۸، الفوائد البہیہ، ص ۶، رسالۃ ابن کسمال، پاشا فی طبقات فقہاء الحنفیہ، مخلوط، دارکتب المصیرہ، رسم المفتی، ان ابن عابد بن۔ یاد ہے کہ یہ کتب طبقات فقہاء کی تعداد میں متفق نہیں ہیں، تاہم اس بات پر سب متفق ہیں کہ امام محمد دوسرے طبقے میں شمار ہوتے ہیں، مجتہد متفق نہیں ہیں۔
- ۳۰۸- دیکھئے محاضرات فی تاریخ المذہب الفہیہ، ص ۱۰۲

- ۳۰۹- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۲، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲
- ۳۱۰- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۸۱
- ۳۱۱- ایضاً
- ۳۱۲- میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۱۳، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲، الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۲۳۳
- ۳۱۳- کتاب الجرح و التعذیل لأبی حاتم الرازی، القسم الثانی من المجلد الثالث، ص ۳۶۲
- ۳۱۴- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۸۱، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲
- ۳۱۵- الوافی بالوفیات، ج ۱، ص ۳۳۳، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲
- ۳۱۶- الميسوط، ج ۱، ص ۲۸۳، مناقب الکوفی، ج ۱، ص ۱۵۰
- ۳۱۷- دیکھئے السلسلۃ قبل التلویں، ص ۱۹۳-۲۱۸
- ۳۱۸- گنجی بن یحییٰ بن یحییٰ بن حاتم لری غلطی پر گزرا، جرج و قد علی کے امام اپنے زمانے کے سیدہ حفاظ حدیث، ۱۵۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں عینے میں فوت ہوئے اور جنت البقیع میں دفن ہوئے (تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۶۰، المختصر فی علم رجال الاثر، ص ۱۶۶)
- ۳۱۹- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۶۲
- ۳۲۰- دیکھئے اقتباس، ص ۱۱۳
- ۳۲۱- وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۲۵۱
- ۳۲۲- الاتحافات الفقہیہ عند المحدثین، ص ۷۷
- ۳۲۳- الفکر السامی، ج ۱، ص ۲۰۸
- ۳۲۴- الجواہر المضمیۃ، ج ۱، ص ۳۰۲، تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۳۷۷
- ۳۲۵- نظرة عامة فی تاریخ الفقه الاسلامی، ص ۲۲۲
- ۳۲۶- ابو حنیفہ، ص ۱۳
- ۳۲۷- الملک ترجمۃ محروۃ، ص ۲۵۰

۳۰۹- ایضاً، ص ۱۱۳۔ شباب مرجانی (حوتی ۱۳۰۶ھ) کے رد میں ہے، کہا کہ ابن کمال پاشا (حوتی ۹۴۰ھ) نے طبقات الفقہاء میں کیا ہے کہ ان کے اس قول کا کیا مفہوم ہے کہ ابو یوسف، محمد اور زفر نے اگر چاہا کہ ہم میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے، لیکن قواعد اصول میں وہ ان کی تقلید کرتے ہیں۔ اصول سے ان کی کیا مراد ہے؟ اگر ان سے مراد وہ انتہائی احکام ہیں جن کے بارے میں کتب اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے، تو وہ تو ایسے قواعد عقلیہ اور ضوابط برہانہ ہیں جنہیں ہر صاحب عقل و دانش آدمی جانتا ہے، مثلاً وہ مجتہد ہو یا نہ ہو۔ اگر اس سے ان کی مراد اولہ اربعہ اور اصول شرعیہ، یعنی کتاب وسنت اور اجماع و قیاس ہیں، جن سے احکام اخذ کیے جاتے ہیں تو اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اصول شریعت اولہ احکام میں تمام امور کا محور و مرکز ہیں، جن کی مخالفت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا (دیکھیے: حسن النفاذی، ص ۹۵-۸۸)۔

۳۱۰- دیکھیے: ابواللیث بن سعد، فقہیہ مصر، ص ۱۳۶۔

۳۱۱- محاضرات فی تاریخ المصالح الفقہیہ، ص ۱۱۳: اصول الفقہ، محمد ابو زہرہ، ص ۳۹۰۔

۳۱۲- اسباب اختلاف الفقہاء، ص ۲۸۷۔

۳۱۳- مقدمة الجامع الصغير

۳۱۴- حسن النفاذی، ص ۶۰۔

۳۱۵- دیکھیے: کتاب مسند، اگر وہ تعرض ہونے کی حالت میں مرتد ہو جائے اور اپنی ردت میں کسی قرض حاصل کرے، پھر مرتد ہونے کی بناء پر قرض کر دیا جائے (المبسوط، ج ۸: ۶۳-۶۴)۔

۳۱۶- ابو حنیفہ، ص ۲۸۸۔

۳۱۷- ایضاً، ص ۲۲۶۔

۳۱۸- تاریخ بغداد، ج ۳: ۳۶۱۔

۳۱۹- منہاج الشریع، ص ۲۵۰۔

۳۲۰- باب اول کی تیسری فصل دیکھیے۔

۳۲۱- ج ۱: ۳۲۳، نیز دیکھیے: اقتباس ۲۲۳۔

۳۲۲- نظرة عامة في تاريخ الفقه، ص ۲۳۸۔

۳۲۳- رسالة رسم المصنف، ص ۳۱۔

۳۲۴- ص ۶۰۔

۳۲۵- حسن النفاذی، ص ۶۰۔

۳۲۶- اصول البزوری، ج ۱: ۱۷۱۔

۳۲۷- المبسوط، ج ۱: ۲۶۱۰۔

۳۲۸- دیکھیے: باب ۵۔

۳۲۹- الحجة، ج ۱: ۲۵۲، الاثر، ص ۱۸، ج ۳: ۷۴، شرح معانی الآثار، ج ۲: ۲۶۲۔

۳۳۰- الاصل، درج ۵۔

۳۳۱- المبسوط، ج ۲: ۲۰۱۔

۳۳۲- دیکھیے: اقتباس ۲۷۶۔

۳۳۳- المبسوط، ج ۱: ۲۱۳۔

۳۳۴- المبسوط، ج ۸: ۱۸۷۔

۳۳۵- دیکھیے: اقتباس ۲۵۳۔

۳۳۶- المبسوط، ج ۱: ۲۶۱، ج ۱: ۸۵، ج ۲: ۲۶۳، ج ۲: ۲۶۳۔

۳۳۷- المبسوط، ج ۱: ۵۹۔

۳۳۸- ایضاً، ج ۸: ۱۸۷۔

۳۳۹- ایضاً، ج ۱: ۱۳۱۵۔

۳۴۰- ایضاً، ج ۱: ۱۳۵۔

۳۴۱- دیکھیے: اقتباسات ۲۵۰-۲۵۲۔

۳۴۲- دیکھیے: اقتباس ۱۳۰۔

۳۴۳- دیکھیے: اقتباس ۲۲۳۔

۳۴۴- دیکھیے: اقتباس ۲۳۶۔

- ۲۵- اصول القوانين، احمد کمال کوٹی، صید مصطفیٰ، ۹۲: اصول القانون الدولي، ۲۸: القانون الدولي العام، بلی ماہر، ۳۸: القانون الدولي العام، محمود سائی، ۴۲: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ۸۲: ایضاً، ۱۷۲: اصول القانون الدولي، ۵۷: اصول العلاقات الدولية، ۵۷: یہ اے! انکس علی کے ساتھ خصوصی گفتگو میں معلوم ہوئی۔ القانون الدولي العام، حسن البکی، ۱۶۵: دیکھیے: نطاق الأمم المتحدة (عربی ترجمہ) دیکھیے: اقتباس ۲۲۳: القانون الدولي الخاص، بلی زئی، ۵: مقدمة القانون، ۹۵: القانون الدولي الخاص، ۷۳: ایضاً

فصل ۴-

- ۳۸- الحجرات ۱۳: الاسلام والعلاقات الدولية، مصطفیٰ شاہزی (کلیڈا المسلمون، ج ۳، مارچ ۲۰۰۳: ۲۶۸)۔ العلاقات الدولية في الاسلام، اکبر برہ، ۱۹: دیکھیے: اقتباس ۱۳: نظرية الحرب في الاسلام، محمد ابوہریرہ میں جو بعض فقہاء میں چوتھے دار یعنی دارافعی کا اضافہ کرتے ہیں، یعنی جہاں با شیوں کی حکومت قائم ہو۔ زبانی کے مطابق یہ وہ لوگ ہیں جو

- جائزہ کران کے خلاف، حق خود بخیر کریں (دیکھیے تبیین الحقائق، ج ۳، ۲۹۳)۔ الاسلام والعلاقات الدولية، مصطفیٰ شاہزی: الفقه الجہانی المقارن، مستشار محمد مومانی، ۹۰: نظرية الحرب في الاسلام، ۳۶: العلاقات الدولية في الاسلام، ۵۳: اسے قائل کی شرط کہ جس سے ملے اور زیادتی کا اندیشہ ہو، ہمارے اس دور میں غیر ضروری ہے۔ اب تو اس طرح کی ترقی کر چکا ہے کہ جنگ کے لیے قائل کی کوئی اہمیت نہیں رہی (ایضاً)۔ تفسیر المناظر میں ہے کہ اگر الحرب غیر مسلموں کے علاقے کو لگتی ہیں، خواہ وہ ہم جنگ نہ ہو۔ کا۔ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا ہم سے صلہ کا حامی نہ ہو اور مخالف ہے (تفسیر المناظر، ج ۹، ۲۰۹)۔ بدائع الصنائع، ج ۷، ۱۳۰: العلاقات الدولية في الاسلام، ۵۳: اسلام میں مذہب کے حقوق کے لیے دیکھیے: تفسیر الخراج، نام ابو یوسف، ۳۳: ارشاد الہی الی احکام الحکم بین اهل الذمة، شیخ محمد نجیب البکی: العلاقات الدولية في الاسلام، ۲۸: شرح السير الكبير، ج ۲، ۳۰۰: العلاقات الدولية في الاسلام، ۶۸: المعنى لابن قدامة، ج ۱، ۳۳۷: شرح السير الكبير، ج ۲، ۱۸۸: الاصل، ج ۱، ۵۵: تبیین الحقائق، ج ۳، ۱۸۴: العلاقات الدولية في الاسلام، ۷۷: شرح السير الصغير، المبسوط، ج ۱، ۳۸۵: العلاقات الدولية في الاسلام، ۵۶: شرح السير الكبير، ج ۲، ۲۱۳:

حکم ہے، اور یہی حکم ہے" (دیکھیے: احکام القرآن للخصاص، ج ۳، ۳۳۹، تفسیر القرطبی، ج ۱۸، ۲۵۹: نسخ فی القرآن الکریم، مفتی زید، ص ۵۵۳)

- ۷۹- المصنوعہ: ۷
- ۸۰- البحرات: ۱۳
- ۸۱- المائدة: ۸
- ۸۲- البقرة: ۱۵۴
- ۸۳- اسبوع الفقه الاسلامی الثالث، ص ۲۰۰
- ۸۴- النحل: ۹۳-۹۴
- ۸۵- اسبوع الفقه الاسلامی الثالث، ص ۱۹۹
- ۸۶- الانفال: ۷۲
- ۸۷- تجلذ المسلمون شمالاً، ص ۱۳۷، ص ۲۳
- ۸۸- البقرة: ۱۳۸

فصل ۳

- ۸۹- القانون الدولي فی وقت السلم، حاکم سلطان، ص ۳۲
- ۹۰- آثار الحرب فی الاسلام، دہبائزلی، ص ۱۰
- ۹۱- نظم الحرب فی الاسلام، استاذ جمال الدین مہار، ص ۳۷
- ۹۲- مکتبہ منبر الاسلام، رتب، ۱۲۸۹، ص ۵
- ۹۳- محمد المہدی بدوی (۲۰ سورہام، قانون، ۱۹۶۵ء)

۵- فقہ اسلامی میں امام محمد کا رنامہ

- ۱- مفتی ۹۳ء
- ۲- دیکھیے: مقالہ رشادہ لدوبین العلم فی الاسلام، نجف اشرف، تجلذ الثقافة، شمارہ: ۳۵۱،

- ۶۰- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸
- ۶۱- ایضاً، ج ۳: ۴۳
- ۶۲- النحل: ۱۲۹
- ۶۳- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۷۲
- ۶۴- شرح السیر الکبیر، ج ۱: ۷۷
- ۶۵- ایضاً، ص ۸
- ۶۶- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲
- ۶۷- ایضاً، ج ۳: ۴۹
- ۶۸- نظم الحرب فی الاسلام، جمال الدین مہار، ص ۳۱
- ۶۹- الحج: ۳۹-۴۰
- ۷۰- مہمۃ الدین الاسلامی فی العالم، محمد رفیع بدوی، مکتبہ نور الاسلام، لاہور، ۱۳۵۲ء، ص ۳۷۱

- ۷۱- المصنوعہ، ج ۲: ۱۰
- ۷۲- ج ۳: ۳
- ۷۳- ایضاً، ج ۱: ۷۷
- ۷۴- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۸۸، ۸۹
- ۷۵- ایضاً، ج ۳: ۴۳
- ۷۶- شرح السیر الکبیر، ج ۱: ۷۷، تحقیق صلاح الدین المنجد
- ۷۷- شرح السیر الکبیر، ج ۱: ۷۷-۷۸
- ۷۸- المصنوعہ: ۸-۹، بعض مفسرین کا خیال ہے کہ مذکورہ دونوں آیتوں کو سورۃ التوبہ کی اس آیت سے مشورع کر لیا ہے: "لما قتلوا المشرکین حیث وجہوہم (اور مشرکین کو جہاں پناہ مل کر دو)"۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ دونوں آیتیں رسول اللہ کے مطہوں کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے ساتھ خاص ہیں جنہوں نے عہدہ توڑا اور ان کو اہل تاویل کہتے ہیں کہ "بکلیا مائے"

فناض تھے۔ ۳۰۰ھ میں وفات پائی (دیکھیے: التلیث بن سعد فقہ مصر، السید احمد علی)۔

- ۲۰- عبدالحزیز بن عبداللہ بن ابی سہل مکی۔ المصنوع الاصل کا لقب تھا جو ان کے چچے کی سہیلی کی وجہ سے ان کے ساتھ لازم ہو گیا، پھر انہوں نے اس کا اطلاق اپنے بیٹوں پر بھی کر دیا۔ قتیہ، حافظہ اور ثقہ تھے۔ اصل تعلق اصنافاں سے تھا۔ مدینہ میں قیام پذیر رہنے کی وجہ سے قشائے مدینہ میں شمار ہوتے ہیں۔ بغداد آئے اور وہیں ۱۶۳ھ میں وفات پائی (دیکھیے: تاریخ بغداد، ج ۱: ۴۳۶، تہذیب التہذیب، ج ۶: ۴۴۳)۔

- ۲۱- دیکھیے: الانشاء، ص ۵۰
- ۲۲- مالک، شیخ ابوزہرہ ص ۲۲۳
- ۲۳- ابن ابی اس ۲۲۲
- ۲۴- المدونۃ، ج ۳: ۳۷۷
- ۲۵- تحقیق شیعہ شافعی، ص ۸
- ۲۶- احمد بن حنبل، ابوزہرہ ص ۱۷۶۔ احمد بن محمد بن ہادون ابو بکر غزالی (متوفی ۳۱۱ھ) مختصر مطبوعی کے راوی اور اس کے جامع شمار ہوتے ہیں۔
- ۲۷- بلوغ الامانی ص ۴
- ۲۸- الام، ج ۴: ۲۰۳-۲۳۵
- ۲۹- یہ کتاب لجنۃ احیاء المعارف المعاصی نے ایوانوں و افتاء کی تحقیق کے ساتھ شائع کی ہے۔
- ۳۰- دیکھیے: Islam Medeniyeti، ص ۵۶
- ۳۱- دیکھیے: لشوع الدولی فی الاسلام، نجیب الارناؤزی، ص ۲۵
- ۳۲- بلوغ الامانی ص ۱۸
- ۳۳- تاریخ بغداد، ج ۳: ۴۳۳
- ۳۴- شذرات الذهب، ج ۱: ۴۴۳
- ۳۵- تاریخ بغداد، ج ۶: ۶۲

۳۵۳: السنة قبل التدوین، ص ۲۹۵-۳۲۲

- ۳- دیکھیے: اقتبسات، ص ۹۲، ۹۳
- ۴- السنة قبل التدوین، ص ۳۶۸
- ۵- ابن ابی اس ۳۶۹-۳۷۱
- ۶- دیکھیے: اقتباس، ص ۱۳۳
- ۷- مقدمہ تحقیق کتاب السیر الکبیر ص ۷
- ۸- المبسوط، ج ۳: ۳
- ۹- بدائع الصالح، ج ۵: ۱۵۷
- ۱۰- رسالہ الرسم المقتفی ص ۱۶-۱۷؛ ابو حنیفہ، ص ۲۲۲
- ۱۱- رسالہ الرسم المقتفی ص ۱۶-۱۷؛ ابو حنیفہ، ص ۲۲۲
- ۱۲- مقدمہ شرح الدر المختار ص ۸
- ۱۳- رسم المقتفی ص ۱۶
- ۱۴- مقدمہ شرح السیر الکبیر ص ۷
- ۱۵- شذرات الذهب، ج ۱: ۴۴۳؛ الانشاء، ص ۶۹
- ۱۶- الاصل، کتاب المسلم، تحقیق شیعہ شافعی، باب السلف، ج ۱: ۸۱۳
- ۱۷- عبد السلام بن سعید بن حبیب ترمذی جن کا لقب ترمذی ہے، جس سے اصل تعلق تھا۔ ۱۶۰ھ میں قیردان میں پیدا ہوئے۔ مغرب میں ان سے بڑا کوئی عالم نہ تھا۔ وہ قاضی تھے، زاہد تھے، حق بات کہنے میں کسی حکمران کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ ۲۴۰ھ میں وفات پائی (دیکھیے: زیاض الفوس، ج ۱: ۳۶۹)۔
- ۱۸- ابی بن عبد العزیز بن ابی ذر ترمذی قادسی بغدادی۔ بعض نے ان کا نام سکین اور لقب ابی تالی ہے۔ امام مالک کے شاگرد تھے۔ اپنے دور میں مصری ممالک کے قاضی شمار ہوتے تھے۔ ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات پائی (دیکھیے: تہذیب التہذیب، ج ۱: ۴۵۹؛ الانشاء، ص ۵۱، ص ۱۱۲)۔
- ۱۹- لیف بن سعد بن عبداللہ بن علی۔ اپنے دور کے اہل مصر کے امام حدیث تھے، انتحالی بالدار اور

— ۸ —

مصادر و مراجع

- ۳۶- مقدمۃ الآثار، ص ۱۶
- ۳۷- دیکھیے: اقتباس ۱۲۰
- ۳۸- دیکھیے: اقتباس ۱۲۰
- ۳۹- حسن القاضي، ص ۷۷
- ۴۰- الجواهر المضية، ج ۳: ۳۳۲ تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۷۷ تہذیب الاسماء و اللغات ، ج ۸۲: ۱۵
- ۴۱- مناقب الکردی، ج ۲: ۱۵۴، بلوغ الأمان، ص ۵۰
- ۴۲- ص ۲۸
- ۴۳- ج ۳: ۶۱ (طبع بیروت، منشع حسن نجم)
- ۴۴- حاشیہ ابن عابدین، ج ۵: ۵۴۳: رسالۃ فی القول المختار من الأقوال المختلفة فی ملعب الحقیقۃ، ورق ۴ (مخطوط مکتبہ کبریہ، نمبر ۵۹۸۶۸)۔
- ۴۵- ص ۳۳
- ۴۶- مجمع الأنهر، ج ۱: ۲۵
- ۴۷- بدائع الصنائع، ج ۵: ۱۱۷: حاشیہ ابن عابدین، ۳۲: ۵
- ۴۸- رسالۃ فی القول المختار، ورق ۳
- ۴۹- دیکھیے: Islam Moderniyeti، ص ۵۴

۶- خاتمہ: اہم نتائج اور چند تجاویز

- ۱- کشف الاسرار، ج ۲: ۲۶۳
- ۲- المبسوط، ج ۱۰: ۱۸۸
- ۳- مجلس قرآن نے فقہ سے متعلق سات کانفرنسوں کا انعقاد کیا ہے۔ ساتویں کانفرنس ۱۳۸۷ھ (۱۹۶۷ء) میں منعقد ہوئی تھی، لیکن میری تجویز کا مقصد یہ ہے کہ ایک حسین عرصے میں سالانہ کانفرنس کا انعقاد مکمل میں لایا جائے۔

مصادر ومراجع

• قرآن كريم

- ١- آثار الحرب في الاسلام، د. هبة تلي (مقاله برائے ڈاکٹریٹ، کتبہ الحقوق، جامعہ القاہرہ)
- ٢- الآثار، امام محمد بن حسن، دار الفکر العربیہ
- ٣- ابو حنیفہ محمد بن زہرہ (م ٣٩٢ھ)، دار الفکر العربی
- ٤- ابو حنیفہ و مذهبہ فی اللغۃ، محمد یوسف مونی (م ٣٨٨ھ)، مسجد الدراسات العربیہ
العالیہ
- ٥- ابو زکریا الفراء و مذهبہ فی النحو و اللغۃ، اسمعیل انصاری، مجلس افتخار و ادب
- ٦- الاتصافات الفقہیۃ عند المحدثین فی القرن الثالث، محمد ابی محمود (مقاله برائے ڈاکٹریٹ، کتبہ کبیرہ دارالعلوم)
- ٧- احکام القرآن، احمد بن علی رازی البصام (م ٦٤٢ھ)، ترکی
- ٨- الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن ابی علی (م ٦٣١ھ)، المعارف،
١٣٣٢ھ
- ٩- الاحکام فی اصول الاحکام، علی بن حزم انصاری طابری (م ٤٥٦ھ)، مکتبۃ الفکر
- ١٠- احمد بن حنبل، محمد بن زہرہ، دار الفکر العربی
- ١١- اخبار البی حنیفہ و اصحابہ، ابو عبد اللہ حسین بن علی بن محمد البصری (م ٣٣٦ھ)، مطبوعہ
دار الکتب المصریہ
- ١٢- ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، محمد بن علی الشوکانی (م ١٢٥٥ھ)،
السخاوی، ١٢٧٤ھ

- | | |
|---|--|
| ۱- اسباب اختلاف الفقہاء، علی خلیف (م ۱۳۹۸ھ)، مبداء رسالت العربیہ | ۳۴- بذائع الصنائع ابو یزید مسعود بن اسماعیل (م ۵۸۷ھ)، تذکرۃ لایعلم مات العربیہ |
| ۱۲- اسبوع الفقہ الاسلامی الثالث، مجلس الفنون، دار اب | ۳۵- البدایہ والنہایہ ابن کثیر (م ۷۴۷ھ)، اسعادۃ |
| ۱۵- الاصل، محمد بن حسن بن مخلوف دار الکتب المصریہ، مکتبہ قزو | ۳۶- بدیع المعانی فی شرح عقیدۃ الشیبانی، محمد بن ولی الدین بکونلی ثانی (م ۷۸۷ھ)، مخطوط مکتبہ ازیریہ |
| ۱۶- الاصل، محمد بن حسن (لیع لم یسلم کبریتہ فی شیل قہتہ، مبداء القاریۃ | ۳۷- بغیۃ الوعایہ فی طبقات اللغویین والنحاة، عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی (م ۹۱۱ھ)، مطبوعہ اسعادۃ |
| ۱۷- اصول التوفی، فخر الاسلام علی بن محمد بن رومی (م ۸۲۲ھ)، کشف الاسرار کے حاشیہ پر شائع شدہ | ۳۸- بلوغ الامانی فی سیرۃ الامام محمد بن الحسن الشیبانی، محمد زاهد الکوری (م ۱۳۷۱ھ)، مکتبہ القاضی |
| ۱۸- اصول التشريع الاسلامی، علی حسب اللہ (م ۱۳۹۶ھ)، دار المعارف | ۳۹- بین الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الرومانی، صفی بن حسن ابوطالب، مکتبہ بیروت مصر |
| ۱۹- اصول السرحی، محمد بن احمد بن کل (م ۳۹۰ھ)، دار الکتب العربی | ۴۰- تالیس النظر، یازید بن عبد اللہ بن عمر بن یحییٰ الدین (م ۳۳۶ھ)، مکتبۃ الادبیۃ |
| ۲۰- اصول الفقہ، شیخ محمد عمری (م ۱۳۵۵ھ)، مطبعہ مجمل مکتبہ تجاریہ | ۴۱- تاج الروایع، زین الدین بن تقی بن مصری (م ۸۷۹ھ)، بغداد |
| ۲۱- اصول الفقہ، محمد زاید، دار الفکر العربی | ۴۲- تاریخ ابن عساکر، بلی بن حسن (م ۵۵۷ھ)، دروزۃ الشام |
| ۲۲- اصول الفقہ الاسلامی، بذی الدین شہان، مطبعہ مجمل مکتبہ امجدہ مصریہ | ۴۳- تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی)، بشری خیف، دار المعارف |
| ۲۳- اصول القانون الدولي، محمد سلطان، عبد اللہ مرغان، مطبوعہ البانیہ | ۴۴- تاریخ الادب العربی، برکات بن زجر، عبد المجمل تھارہ فیروز، دار المعارف |
| ۲۴- اصول القوانين، باکمال بن موی، مصطفیٰ، مطبوعہ البانیہ | ۴۵- تاریخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن ابراهيم حسن، مطبوعہ مجازی |
| ۲۵- الاعتصام، ابراہیم بن موی بن محمد الشافعی (م ۹۰۶ھ)، مکتبۃ التجاریہ | ۴۶- تاریخ بغداد، خطیب بغدادی (م ۳۷۳ھ)، مطبوعہ اسعادۃ |
| ۲۶- اعلام الموقعین، ابان بن محمد جزیری (م ۵۵۷ھ)، دمشق | ۴۷- تاریخ التشريع الاسلامی، شیخ محمد عمری، مطبعہ مکتبہ تجاریہ |
| ۲۷- الاعلام، خیر الدین زکریا، دمشق دوم | ۴۸- تاریخ التشريع الاسلامی، عبد اللطیف محمد کل، محمد علی الشافعی، محمد يوسف البیرونی، مطبعہ سوم، مطبوعہ الاستقلالیۃ |
| ۲۸- الاكتساب فی الرزق المستطاب، امام محمد بن حسن بن ابان کے شاگرد محمد بن اسحاق بن یحییٰ، مرتبہ شیخ محمود بن یونس، مطبوعہ الانوار، ۱۹۳۸ء | ۴۹- تاریخ التصوف الاسلامی، جرجی زیدان، دار البیان |
| ۲۹- الامانی، امام محمد بن حسن، بغداد سامان | ۵۰- تاریخ الدولۃ العباسیۃ، جمال الدین الشیخ، دار الکتب المصریہ |
| ۳۰- الامام الاوزاعي قلبہ لعل الشام، عبد الحزیز سید الال، مجلس الاعلیٰ للعلوم الاسلامیہ | ۵۱- تاریخ الطبری، محمد بن جریر الطبری (م ۳۲۰ھ)، تحقیق ابو الفضل ابراہیم، دار المعارف |
| ۳۱- الام، ثانی (م ۲۰۰ھ)، دار الشیخ (بولاق کی شاعت کا گھر) | |
| ۳۲- الانتقاء فی فضائل الثلاثة الاعلیٰ الفقہاء، ابن عبد البر (م ۳۲۳ھ)، مکتبۃ الخرش | |
| ۳۳- النساب السعیدی، عبد الرحمن بن محمد بن عمرو بن یحییٰ اسعیدی (م ۵۲۲ھ)، بایئین، ۱۹۱۲ء | |

(یورپین اشاعت کی طرف بھی مراعت کی گئی ہے)۔

- ۵۲- تہذیب الراوی، بیروتی، المطبعہ الخیریہ، ۱۳۷۰ھ
- ۵۳- تذکرۃ الحفاظ، ذہبی (م ۳۸۸ھ)، بیروتیان
- ۵۴- تعجیل المتلفعہ بزوائد رجال الأئمة الاربعہ، ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ)، بیروتیان
- ۵۵- التعليق المجملہ علی موطا محمد، عبدالحی عسقلانی (م ۱۳۰۰ھ)، بیروتیان
- ۵۶- تفسیر القرطبی، ابوالفضل محمد بن احمد قرطبی (م ۶۷۰ھ)، دارالکتب کی فوٹو کاپی سے شائع شدہ
- ۵۷- تہذیب الاسماء واللغات، یحییٰ بن شرف نووی (م ۶۷۰ھ)، البصریہ
- ۵۸- تہذیب التہذیب، ابن حجر عسقلانی، بیروتیان
- ۵۹- تمہید لتاریخ الفلسفۃ الاسلامیہ، مصطفیٰ عبدالرازق، طبع سوم، مکتبہ المصطفیٰ البصریہ
- ۶۰- تنویر الحوائک علی موطا مالک، بیروتی، البصریہ
- ۶۱- تیسیر الصحیح، ابیر بادشاہ (م تقریباً ۹۷۷ھ)، البصریہ
- ۶۲- جامع مسانید الامام الاعظم، محمد بن محمد بن محمد الرازی (م ۶۶۵ھ)، بیروتیان
- ۶۳- الجامع الصغیر، امام محمد بن حسن، کتاب الحجاج کے حاشیے پر شائع شدہ، بیروت
- ۶۴- الجامع الکبیر، امام محمد بن حسن، تحقیق ابوالوفاء الطائی
- ۶۵- الجرح والتعلیل، ابوعامر محمد بن ادریس الرازی (م ۳۴۷ھ)، بیروتیان
- ۶۶- جوبیل المواقب فی اختلاف المذہب، ابویوسف، مکتبہ دارالکتب البصریہ
- ۶۷- الجواهر المضمینہ فی طبقات الحنفیہ، یحییٰ بن ابی محمد عبدالقادر (م ۶۹۶ھ)، بیروتیان
- ۶۸- الحجۃ، امام محمد بن حسن، بیروتیان، نیز فی اشاعت کے چند اجزاء
- ۶۹- حجة الله البالغة، شاذلی، ابوہادی (م ۱۷۷۰ھ)، مکتبہ سید ساجد
- ۷۰- حسن النفاذ فی سیرۃ الامام ابو یوسف القاضی، محمد ابوبکر بن سکتیان فی
- ۷۱- الحیاء السیاسیہ فی الفولۃ العربیہ الاسلامیہ، محمد جمال سرور، طبع سوم، دار الفکر البصری

- ۷۲- الخصائص، عثمان بن عفان (م ۳۹۲ھ)، المہل، ۱۹۱۳ء
- ۷۳- الدہاج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب، (ابراہیم بن علی بن محمد ابن فرحان (م ۹۹۴ھ)، المسارۃ، ۱۳۲۹ھ
- ۷۴- الرد علی سیر الاوزاعی، امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ)، تحقیق ابوالوفاء الطائی
- ۷۵- الراہ فی الفقه الاسلامی، یحییٰ بن عیسیٰ، طبع اول
- ۷۶- رسالۃ رسم المفتی، ابن بابین (م ۱۲۵۲ھ)، البصریہ
- ۷۷- رسالۃ طبقات الفقہاء، ابن کمال، پاشا (م ۹۳۴ھ)، مکتبہ دارالکتب البصریہ
- ۷۸- رسالۃ فی قول المختار من الاقوال المختلفۃ فی المذہب الحنفی، مؤلف نامعلوم، مکتبہ کتبنا، بیروت
- ۷۹- الرسالۃ امام شافعی، تحقیق شیخ محمد شاکر، البصریہ
- ۸۰- ریاض النفوس، ابیر بادشاہ بن ابی بادشاہ، یحییٰ (سنوئی، نصف پانچویں صدی ہجری)، تحقیق حسین مؤنس، مکتبہ المصطفیٰ البصریہ
- ۸۱- زعماء الاسلام، حسن ابوالحسن، مکتبہ داراب
- ۸۲- السنۃ قبل التدوین، محمد بن یحییٰ، مکتبہ وصیہ
- ۸۳- السنۃ و مکانہا فی الشریع الاسلامیہ، مصطفیٰ البصری، دارالقومیہ
- ۸۴- السنن الکبریٰ، امام بن یحییٰ بن علی بن یحییٰ (م ۳۵۸ھ)، النظم
- ۸۵- الشافعی، محمد ابوزہرہ، دار الفکر البصری
- ۸۶- شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ابن عسقلانی (م ۸۵۹ھ)، القدی
- ۸۷- شرح الرافعی علی الموطا، محمد زکریا (م ۱۱۲۳ھ)، المطبعہ الخیریہ
- ۸۸- شرح الزوائد لقاضی خان، حسن بن مسعود، (م ۵۹۴ھ)، مکتبہ اسکندریہ
- ۸۹- شوح السیر الکبیر، مرتضیٰ، بیروتیان، جامعۃ بیروت، جامعہ عربیہ کاشان، کردہ حصہ
- ۹۰- شوح المناہج، ابیر بادشاہ، محمد بن یحییٰ (م ۱۷۷۰ھ)، المطبعہ الخیریہ، ۱۳۱۶ھ
- ۹۱- الشرع الدولی فی الاسلام، نجیب رستماری (م ۱۳۸۷ھ)، مطبعہ ابن زید، دان و دمشق

- ٩٢- الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام على ضوء مقرر المجلس الأعلى للقانون الإسلامي
 ٩٣- صحيح البخاري ومختصره (٢٠٢٥ هـ)، المجلس الأعلى للقانون الإسلامي
 ٩٤- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (٢٠٢١ هـ)، تحقيق د. فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية
 ٩٥- حاشي الإسلام، المراتين (٢٠١٤ هـ)، طبع في دار مكتبة أحمد بن محمد
 ٩٦- التضامن في الفقه الإسلامي على نهج، معهد الدراسات العربية العالمية
 ٩٧- التطبيقات الشريعة في طبقات الحنفية، المؤلف في الدين بن عبد القادر (٢٠١٩ هـ)،
 مكتبة دار الكتب المصرية
 ٩٨- طبقات الفقهاء، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، بغداد
 ٩٩- طبقات فقهاء الحنفية، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٠٠- الطبقات الكبرى، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٠١- العلاقات الدولية في الإسلام، محمد فوزي، مكتبة الفنون والآداب
 ١٠٢- علوم الحديث ومصطلحه، محمد صالح (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الفنون
 ١٠٣- فتح الباري، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٨ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٠٤- فجر الإسلام، المراتين، طبع في مكتبة أحمد بن محمد
 ١٠٥- الفخري في الآداب السلطانية، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٠٦- فقه أبي يوسف بين معاصره من الفقهاء، محمد عليم شرف الدين (٢٠١٦ هـ)، مقال
 برأسه، دار الفنون، مكتبة دار الفنون
 ١٠٧- الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٠٨- فقه الصحابة والتابعين، محمد يوسف، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٠٩- الفصل في الملل والنحل، دار إحياء التراث العربي
 ١١٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن محمد (٢٠١٦ هـ)، دار إحياء
 التراث العربي
 ١١١- الفهرست، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١١٢- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد بن محمد، مكتبة دار الفنون

- ١١٣- في التاريخ العباسي، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١١٤- في التوسيع الإسلامي، السيد محمد طه (٢٠١٢ هـ)، دار المعارف
 ١١٥- القانون الدولي الخاص، علي زكي، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١١٦- القانون الدولي العام، حسن طه، مكتبة أحمد بن محمد
 ١١٧- القانون الدولي العام، محمد بن محمد، مكتبة أحمد بن محمد
 ١١٨- القانون الدولي العام، علي بن محمد (٢٠١٨ هـ)، مكتبة أحمد بن محمد
 ١١٩- القانون الدولي في وقت السلم، عادل سلطان، طبع في دار
 ١٢٠- قوت القلوب، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٢١- الكامل في التاريخ، ابن الأثير (٢٠١٦ هـ)، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٢٢- كشف الاسرار، محمد بن محمد، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٢٣- كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، حاتم بن محمد (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار
 ١٢٤- لسان العيزان، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٢٥- الليث بن سعد، فقه مصر، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٢٦- مالك، امام دار الهجرة، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٢٧- مالك، ترجمة محروقة، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٨ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية
 ١٢٨- مالك، محمد بن محمد، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٢٩- مبادئ علم النفس العام، يوسف مراد، مكتبة أحمد بن محمد، دار إحياء التراث العربي
 ١٣٠- مبادئ القانون الدولي العام، محمد بن محمد، مكتبة أحمد بن محمد
 ١٣١- المبسوط، دار إحياء التراث العربي
 ١٣٢- محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، عصر نشأة المذاهب، محمد يوسف، مكتبة أحمد بن محمد
 ١٣٣- محاضرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد بن محمد، مكتبة أحمد بن محمد
 ١٣٤- المعارج في الحيل، دار إحياء التراث العربي (٢٠١٦ هـ)، مكتبة دار الكتب المصرية

١٣٥- مختصر جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، مطبع الموسوعات العربية، ١٣٣٠هـ.

- ١٣٧- المختصر في علم رجال الأئمة، شيخ مراد أبي عبد الله الطيف، طبع بمطبع دار الكتب العلمية
١٣٨- المدخل لاصول الفقه، معروف درویشی، طبع، ص ١٠١، جلد دوم
١٣٩- المدونة الكبرى، تأليف ابن أبي شيبة (١٤٩هـ)، المطبعة الخيرية
١٤٠- مرآة الجنان، بأبي، بهارستان
١٤١- مروج الذهب، نقل عن حسين مسعودي (٣٢٦هـ)، تحقيق محمد علي الدين
١٤٢- المستصفى، محمد بن محمد خزالي (٥٩٥هـ)، المطبعة الاميرية - خالاق ١٣٢٢هـ
١٤٣- المصلحة في التشريع الاسلامي، مصطفی زید، في دوم، دار الفكر الاسلامي
١٤٤- المعارف، ابن حجر (٦٤٦هـ)، تحقيق ثروت عكاش
١٤٥- المعتمد في اصول الفقه، تاج الدين محمد بن علي بن عمر بن حنبل (٣٣٦هـ)، أسعد اعلي القرني
- دمشق
١٤٦- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الشافعي (٦٢٦هـ)، أسعد اعلي و
١٤٧- معجم المؤلفين، رضا كازي، دار الفاروق، دمشق
١٤٨- المغازي، الواقداني (٦٤٠هـ)، تحقيق جوشي، دار المعارف
١٤٩- مفتاح السعادة، طاهر بن علي زادة (٩١٩هـ)، بهارستان
١٥٠- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (٨٩٠هـ)، في دوم
١٥١- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣هـ)، المطبعة
أخرى، طبع
١٥٢- مقدمة القانون، مؤلف مجهول، طبع دوم ١٣٣٨هـ
١٥٣- مقدمة كتاب احاديث الموطأ لدار فطن، محمد زاهد الكوثري
١٥٤- مقدمة تحقيق كتاب السير الكبير، محمد بن عبد الله
١٥٥- مقدمة نصب الرابة للزبيدي، محمد زاهد الكوثري
١٥٦- المملوك والحمل، محمد بن عبد الله بن محمد بن حنبل (٥٨٨هـ)، الفصل لاين زم كاشي
١٥٧- المملوك والحمل، محمد بن عبد الله بن محمد بن حنبل (٥٨٨هـ)، الفصل لاين زم كاشي

● مجلات

۱۷۴- مجلة الازهر (معلق شمارے) ابتدائی سالوں میں اس مجلہ کا نام نور الاسلام تھا۔

۱۷۵- الثقافة

۱۷۶- الرسالة الإسلامية (بغداد)

۱۷۷- مجلة القانون والاقتصاد

۱۷۸- مدنية الاسلام (ترکی) Islam Medeniyeti

۱۷۹- المسلمون

۱۸۰- الهلال

— ۹ —

اشاریے

اشارے



رجال



| | |
|---|--|
| ابن ابی بکر | آدمی |
| ۳۱۵، ۳۱۸-۳۱۹، ۱۹۳، ۱۹۰ | ۲۷، ۹، ۲۶، ۱۵، ۲۵ |
| ابن امیر ۵۱ نیز دیکھیے: عبد اللہ بن مسعود | ابن بن صدقہ ۱۷۱ |
| ابن یونس ۱۲۳ | ابراہیم بن رستم ۲۲۲ |
| ابن جریر ۳۷۴، ۳۷۵، ۴۶۵ | ابراہیم بن محمد خزازی ۳۶۹ |
| ابن جریر طبری ۹۶، ۷۲-۹۶، ۹۷-۱۲۳، ۱۲۳، ۳۶۹ | ابراہیم بن محمد بن جعفر ۳۱۹، ۳۱۵، ۱۹۱، ۲۲-۵۸، ۵۸، ۳۷، ۳۳، ۳۳، ۳۳، ۳۳ |
| ۳۸۳، ۳۶۷ | ابن جلی ۱۸۴ |
| ابن حبان ۱۵۴ | ۳۷۶، ۳۵۸، ۳۳۳، ۳۳۷، ۳۳۳، ۳۳۱ |
| ابن جریر صنفی ۳۵۶، ۳۱۲ | ۳۶۱، ۳۹۵، ۳۷۸- |
| ابن کثیر ۳۸۵ | ابن ابی حاتم ۱۳۹ |
| ابن کثیر دیکھیے: محمد بن ابی بکر | ابن ابی اللہ ۳۸۵ |
| ابن مہدی دیکھیے: احمد بن مہدی | ابن ابی حاتم ۳۷۶ |
| ابن طلحہ ۱۲۳، ۳۷ | ابن ابی زید ۳۶۵، ۷۲ |
| ابن طلحہ ۹۶ | ابن ابی مران ۳۳۰ |
| ابن ابی ہاشم ۲۲۶ | ابن ابی ہاشم ۱۷۸ |

[illegible]

| | | | |
|--|-----------------------------------|---|---|
| عاصم بن عامر شقی ۳۸۴ | شاهزادہ ارباب ۵۳ | سعید بن جبیر ۱۹۱ | ۳۵۵، ۳۶۳ - ۳۶۳، ۳۷۸ - ۳۷۹ |
| عائذہ ۳۳۳، ۳۹۱، ۴۷۵، ۴۷۸، ۵۹ | شریح، قاضی ۵۸، ۵۸، ۳۹ | سعید بن سینیہ ۵۷ - ۳۵۸، ۵۸ | زید بن سہب ۳۶۳، ۳۳ |
| ۳۷۷، ۳۶۳ | شریک ۳۶۹ | سعید ابهری دیکھئے سعید بن ابی ہریرہ | زید بن خالد غنی ۳۰۸ |
| عبارت ۶۷ | شعب بن قحاح ۳۹۴ | سفیان ۲۶۹، ۳۶ | زید بن علی ۳۵۸ - ۳۵۶، ۱۷۹ |
| عبد الجلیہ بدوی ۳۳۸ | فصیح، ابو عمرو کوئی ۶۸، ۶۸، ۵۲ | سفیان بن سعید بن سروق ۱۵۲ | ضم ص ۶ |
| عبد الجلیہ کھنوی ۳۵۶، ۳۵۳، ۳۳۸، ۴۰۹، ۱۳۹ | شعب بن سلیمان کیمانی ۲۲۲ | سفیان بن عیینہ ۳۳۹، ۱۵۲ | سالم بن ابی حذیفہ ۳۹ |
| عبد الرحمن بن ابی لعل ۳۶ | شقی شجاع ۱۹۳ | سفیان ثوری ۱۵۱ - ۱۵۲، ۳۳۹، ۳۷۷ | سیمی ۳۳۳ |
| عبد الرحمن بن ابرو زانی دیکھئے: اوزانی | شیرستانی، علامہ ۲۷۷، ۱۸۰، ۲۱۰، ۳۶ | سفیان بن شعبہ ۲۲۲ | سکون ۳۸۰، ۳۶۶ - ۳۶۶، ۳۶۶، ۱۶۳ |
| عبد الرحمن بن عوف ۲۹۱ | شیرازی ۹۶ | سفیان بن ابی ربیع ۳۶۳، ۳۰۹ | سوی ۳۵۶ |
| عبد الرحمن بن قاسم ۳۸۰، ۳۶۳، ۱۶۳ | ضم ص ۶ | سفیان بن بکر ۵۷ | سرخس، محمد بن احمد بن ابی اکبر ۱۳۹، ۹۵، ۱۲۳ |
| عبد الرحمن العداس ۷۵ - ۷۴، ۶۷ | صالح ۳۷۷ | سفیان بن سعید حدادی ۲۱۵ | ۱۲۳، ۱۵۱، ۱۸۵ - ۱۹۲، ۱۹۵ - ۲۰۳ |
| عبد الوہاب بن یحییٰ ۳۲۳ | صفی ۱۱۰ - ۱۱۰، ۱۰۳ | سیدہ ۱۸۳ | ۲۰۵، ۲۰۷ - ۲۰۹ - ۲۱۰، ۲۱۰ - ۲۲۲، ۲۲۳ |
| عبد الوہاب بن یحییٰ ۳۸۰ | صلاح الدین الخنجر ۲۰۳ | سید علی، جمال الدین ۳۵۵، ۹۸ - ۳۵۸، ۳۳۸، ۳۵۸ | ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۷ - ۲۳۵، ۲۲۹ - ۲۳۳ |
| عبد القادر بن طاہر ۹۸ | ملطین، سہرام ۲۱۲ | ۳۵۶ | ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۷، ۲۵۷ |
| عبد الکریم بن ابی الفوارق ۲۱۲ | سمیری ۷۷، ۷۰ | ضم ص ۶ | ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن ابی حنیفہ بدوی ۱۷۸ | ضم ط ۶ | شافعی، امام ۱۵۷، ۱۵۷، ۱۵۷ - ۱۵۸، ۷۷، ۲۲۰، ۲۲۰ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن عمارت ۴۷ | خازن ۳۷۶ | - ۱۶۳، ۱۶۱ - ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۶۱، ۱۶۱، ۱۶۱ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن مہاش ۳۷۷، ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳ | طبرانی ۳۵۷ | - ۱۶۸، ۱۶۸ - ۱۶۸، ۱۶۸ - ۱۶۸، ۱۶۸ - ۱۶۸ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن علی بن عقی ۳۶۶، ۷۱ - ۷۰ | طبری دیکھئے: ابن جریر طبری | ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن عمر ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳ | طحاوی ۳۵۷ | - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| ۳۶۳، ۳۶۳، ۳۶۳ | ضم ع ۶ | - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |
| عبد اللہ بن عمرو بن عاص ۳۹۰، ۲۳ | غانی بن زید ۲۳ | - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ | ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹، ۲۶۹ - ۲۶۹ |

[illegible]

بداية المجتهد ٣٦٤

بذيع المعاني في شرح عقيدة الشيعاني

٢٢٣

بلوغ الإمامي ١٥٦، ١٥٣

بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني

٢٢٩

﴿ ت ﴾

تاريخ بغداد ٣٦٩، ١٤٨، ١٣٩، ٩٤

تأسيس النظر ٣٩٥، ٣٩٢، ٣٩١

التحرير ١٩٩

التحصيل في اصول الفقه ٩٨

تغريب الراوي ٣٣٨، ٢٥٥

التعليق الممجد ٣٥٥-٣٥٢

تلمود ٢٣٩

تطوير الحالكت ٣٥٦، ٣٥٢

تيسير التحرير ٢٤٣

﴿ ح ﴾

الجامع الصغير ١٩٨-١٩٥، ١٨٨، ١٣٣، ١٠٦

٣٦٠، ٣٦٨، ٢٣٤، ٢٣٠

الجامع الكبير ١٨٨، ١٨٦، ١٨٣، ١٨٢، ١٣٣

١٩٨-١٩٥، ٢٣٤، ٢٣٢، ٢٣٠، ٢٢٨

جامع عبدالرزاق ٦٠

جامع المسانيد الإمام الأعظم ١٨٢، ٢٣

٣٥٨، ٢٥٠، ٢١٣-٢١٢

الجرجانيات ٣٦١، ٢٢٣-٢٢٢، ١٨٨

جزيل المذاهب في اختلاف المذاهب

٩٨

الجواب الشريف للحضرة الشريفة في

ان مذهب ابي يوسف ومحمد

هو مذهب ابي حنيفة ٢٨٠

جواهر المطية ٢٣٩

الجمارة ٢٢٨-٢٢٩

﴿ ح ﴾

الحجة=الحجج= كتاب الحجة ١٠٤، ٢٢

٢١٣، ١٨٨، ١٥٠، ١٣٤، ١٣٣، ١٢٩، ١٠٨-

٢١٨-٢١٠، ٢٢١، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٨٠، ٢٩٨،

٣٠٩، ٣٢٥، ٣٢٤، ٣٥٩، ٣١١،

٣٦٤

حسن القاضي في سيرة ابي يوسف

القاضي ٢٨٢، ٢٨١، ٢٣٠

﴿ ر ﴾

رسم المطي ٢٨٤

الرد على أهل المدينة ٢٣٠، ١٣٤

الرد على سيرة الأوزاعي ١٨٤

الرد على محمد بن الحسن ٢٣٠، ١٨٨

٣٩٦، ٢٤٨، ٢٤٦

﴿ ٢ ﴾

كتب وجزائمه

﴿ ٣ ﴾

٣٥٠، ٣٥٩ - ٣٦٠، ٣٨٢، ٣٥٩ -

الأثر ٢٤١، ٢١٣، ١٨٨-١٨٤، ٩٠، ٢٢

٣٦٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٥٠، ٢٤٦

٣٥٤ - ٣٥٩، ٣٦١ - ٣٦٢، ٣٤١ -

٢٤٣، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٩٩

الاحكام (أ.م.ي) ٢٦١

احكام القرآن (صامي) ١١٨

اخبار ابي حنيفة واصحابه ٩٤

اختلاف ابي حنيفة و ابن ابي ليلى ١٨٤،

٢٩٥، ٢١١-٢٠٩، ١٩٣

اختلاف الشفاء ٢٨٣

الازهار المتناثرة في الاخبار المتواترة

٢٥٥

الاسدية وكتبه: المشونق لاسديته

الاصل=الميسوط (أ.م.ي) ١٠٦، ٨٢

١٢٢، ١٢٣-١٢٢، ١٢٣، ١٨٦، ١٨٨ -

١٩٥، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩-٢١١، ٢٠٩

٢٢٣، ٢٣٤، ٢٥٩، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٠٣

٢١٠، ٢١٥، ٢١٤، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٨ -

٢٦٠

| | | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|-------------------------------------|---|
| المحيط (نسخ) ٢٣٣ | الروقي المستطاب | شرح المنار ٢٨٦، ٢٨٣ | الروايات ١١٣-١١٥، ١٨٨، ٢٢٣-٢٢٤، ٢٢٥ |
| المحيط البرهاني ٢٣٦ | كتاب الام وكيفه الام | شرح موطا (سجلى) وكيفه تنوير الحوالك | ﴿ ز ﴾ |
| المحيط الرضى ٢٣٤-٢٣٤ | كتاب الحيل ١١٠-١١١، ١٨٩، ٢٢٩، ٢٣٩ | شرح نهج البلاغة ٢٨٤ | الزيادات ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٩ |
| المخارج في الحيل ٢٣٨-٢٣٩، ٢٤٥ | ٢٣٣ | ﴿ ص ﴾ | زيادات زيادات ١٨٨، ٢٠٩ |
| المختصر (ماكشيد) ٢٣٥ | كتاب الحيل (نصاف) ٢٣٠ | صحيح بخارى ٣٥٣ | ﴿ س ﴾ |
| مختصر جامع بيان العلم وفضله ٢٣٥ | كتاب الخراج ٨٩، ١٨٤، ١٩٤ | ﴿ ط ﴾ | سنن ابن ماجه ٣٥٣ |
| المبدولة ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨ | كتاب الرضاع ٢٣٥، ١٨٩ | طبقات الفقهاء ٩٦ | السير الصغير ١٥١، ١٥٢، ١٨٨، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٨ |
| المبدولة لاسديه ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦ | كتاب الكسب ٢٣٥ | ﴿ ع ﴾ | ٢٢٤، ٣٥٠، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣ |
| مسند ابي حنيفة ٣١ | كتاب السنه ٣٥٦ | عروس نامه ١٢٣-١٢٤ | السير الكبير ١٨، ١٣٣، ١٥١، ١٥٢، ١٨٨، ١٩٥ |
| مسند احمد ٣٥٦ | كتاب السيرة (نسخ زكي) ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦ | العقيدة (الشيباني) ٢٢٣، ٢٢٣، ٢٢٣ | ٢٠١ - ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٨٠، ٣٥٠، ٣٥٩ |
| المشنا ٢٣٨-٢٣٩ | ٢٠٨ | ﴿ ف ﴾ | ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦ |
| مصنف ابن ابي شيه ٦٠ | كتاب المغازي ٢٠٤ | فتح الباري ٣٥٦ | ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦٤ - ٣٦٤، ٣٦٩، ٣٦٩ |
| المعتمد في اصول الفقه ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨ | كشف الاسرار ٣٣١، ٣٥٨ | القول الله البهيه ٢٣٤، ٢٠٩، ٢٣٩ | ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨ |
| المغنى ٣٦٤ | كشف الظنون ١٩٨-١٩٩، ٢٢٩-٢٣٠ | الفهرست ٢٢٩، ١٨٩ | ﴿ ش ﴾ |
| مفتاح السعادة ١٩٢ | كيسانيات ٣٦٠، ٢٢٣، ١٨٨ | ﴿ ق ﴾ | شرح ادب القاضي ١١٥ |
| مقدمه الجرح والتعديل ١٣٩ | ﴿ م ﴾ | قوت القرب ٣٤٩ | شرح خطه كتاب المفصل ١٨٣ |
| مقدمه شرح السرخسي ٣٩٥ | مبادئ تاريخ القانون ٢٣٩ | ﴿ ك ﴾ | شرح الزيادات (قاضي خان) ٢٠٩ |
| مقدمه شرح السير الكبير ١٥١ | المصوط (نسخ) ٢١٠، ٢٠٣، ١٥١، ١٨٣، ٢٢٢ | الكافي ٢٣٩، ٢١٠، ١٩٣ | شرح السير الصغير ٢٣٣ |
| الملل والنحل ٢٣٤، ٢١ | ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧ | كتاب الآثار وكيفه الآثار | شرح السير الكبير ١٣٤-١٣٥، ١٣٦، ١٣٨ |
| مناب الامام ابي حنيفة و صاحب (نسخ) | ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢ | كتاب الاصل وكيفه الاصل | ٢٣٥، ٢٣٥ |
| ١٩٩، ١٣٩ | ٢٥٩، ٢٣٣ | كتاب الاكتساب وكيفه الاكتساب في | شرح السيرين ٢٢ |
| مناب الامام الاعظم = مناب كركردى | محله مدينة الاسلام ٢٢ | | شرح المصوط ١٣٣ |
| ١٠٣، ٩٥ | المجموع ٢٥٢-٢٥٨ | | |

المنقلى فى دراسات المستشرقين ٢٣٠

موطا امام مالك (١٠٩٠، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩) هاروليات ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤

١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩

١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩

١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩

١٢٤، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩

موطا امام مالك (١٠٩٠، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩) موطا

امام محمد (١٠٩٠، ١٢٩، ١٢٤، ١٢٩) ١٢٨-١٢٩

١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩

١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩، ١٢٨-١٢٩

١٢٨-١٢٩

ميزان الاعتدال ١٥٢

ن

النافع الكبير ١٩٨

نسخة محمد ٢٥٩، ٢٥٩، ٢٢٣

الكث الطريفه ٢٢٢

الواتر ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤

النور اللامع فى اصول الجامع ٢٠٠

و

الوالى بالوفيات ١٠٣

وفيات الاعيان ٩٦

AF-1400

امام محمد بن حسن شیرازی (۱۳۳-۱۸۹ھ) "مستحقین" یعنی امام ابوحنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے دو مجلس افتخار شاگردوں میں سے ایک ہیں جن سے ان کی فقہی روایت کے تابعی ہیں۔ ان کے دوسرے شاگرد امام ابو جعفر (م ۱۸۴ھ) ہیں۔ امام ابو جعفر کا تقریری کارنامہ کتاب الخراج اور الرد علی سیر الاواریع تک محدود ہے۔ (ان سے مشہوب المسما ج ۱ فی التحلیل ج ۱) ماننے کے مطابق امام محمد بن حسن شیرازی کی تالیف ہے کہ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیرازی کی تالیفات فقہ، قانون کے سارے پہلوؤں کی جامع ہیں، اور نہایت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن شیرازی کے اس کارنامے کے سبب ہمدردانہ نظر ملنے لگتا رہا ان کے خوش فہم ہیں۔

حقی مکتب فکر میں اس مرکزی مقام کے ساتھ، امام محمد بن حسن طیبانی کو اہل سنت کی فقہی روایت میں وسط اقصیٰ کی حیثیت ملنی حاصل ہے۔ ان کے متعدد اساتذہ میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ امام مالک (۱۷۹ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (۲۰۴ھ) ہیں، اور امام شافعی کے ایک شاگرد امام احمد بن حنبل (۲۴۱ھ) ہیں۔ جو امام محمد بن حسن طیبانی "مسجد شاگرد مطلق" سے دو کتاب فکر کے پانچوں سے جڑے ہوئے ہیں، اور تیسرے فقہی مکتب فکر کے بانی صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرح امام محمد بن حسن طیبانی کا اہل سنت کے باروں فقہی مکتب فکر سے گہرا تعلق ہے۔

اہل سنت کی فقہی روایت میں بخاری مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کے بارے میں اردو میں کوئی و قیع کتاب موجود نہ تھی۔ اس کی کے تراسلے کے لیے ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد اور پ دیا کے ایک پلٹر پاپ عالم (اکثر محمد السوئی (کچھ الشریعہ۔ جامعہ قطر) کی و قیع کتاب الامام محمد بن الحسن الشیبانی و تفرقة فی الفقه الاسلامی کا ترجمہ پیش کر دیا ہے۔

عربی تہمت کو ڈاکٹر محمد یوسف قادری (ڈاکٹر کنٹر شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی
یونیورسٹی، اسلام آباد) اور حافظ شبیر احمد جاسمی (اسٹنٹ پروفیسر، جامعہ اسلامیہ بہاول پور) نے اورو
سے نقل کیا ہے۔

طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ